This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Stanford University Libraries
3 6105 027 705 586

77
B168
193
F445In

Johann Gottlieb Fichte's

nachgelassene Werke

herausgegeben

von

I. H. Fichte.

Zweiter Band.

Bonn, 1834.

Bei Adolph Marcus.

Johann Gottlieb Fichte's

Wissenschaftslehre

und das

System der Rechtslehre;

vorgetragen an der Universität zu Berlin in den Jahren 1804, 1812 und 1813.

Aus dem Nachlasse herausgegeben

von

I. H. Fichte.

Bonn, 1834.

Bei Adolph Marcus.

LIBRARY OF THE
LELAND STANFORD JR. UNIVERSITY.
a. 47826
FEB 9 1901

Die Wissenschaftslehre.

Vorgetragen im Frühjahr 1813, aber durch den Ausbruch des Krieges unvollendet geblieben.

Die Wissenschaftslehre.

I. Vortrag. Der Charakter der W.-L., und was Sie von ihr zu erwarten haben, ist schon am Schlusse der beendigten Vorlesungen dargelegt worden. Sie hat die Aufgabe, das Eine, allgemeine und absolute Wissen in seiner Entstehung zu sehen; darum aus Etwas, was schlechthin nicht ist Wissen, sondern etwa Bewußtes; sein Princip ist, nicht Principiat: denn beide fallen nothwendig auseinander, und sind gänzlich geschieden.

Dieses im Hintergrunde Liegende, das Bewußte, was schlechthin nur solches ist, nennt man sonst auch wohl Sein. Mit diesem also hat es die W.-L. nicht zu thun, sie ist nicht Seinslehre. Das Sein, welcherlei es auch sei, inwiefern es der Betrachtung unterworfen wird, können wir nur haben als Bewußtes; es liegt immer in dem Wissen, welches betrachtend über demselben schwebt. Darum könnte man von einer Seinslehre nur durch Mißverständniß sprechen, indem man sich nicht besänne auf sein Wissen und Denken desselben. Die berühmteste unter den Seinslehren, diejenige, welche wenigstens den Begriff des Seins richtig auffaßt, ist die des Spinoza. Aber auch er hat sich nicht besonnen auf das Bild des Seins, auf sein Denken desselben. Da nun dieses sich Nichtbesinnen so allgemein sich findet, muß es einen gewissen natürlichen Grund dieser Nichtbesinnung geben, der sich in unserer Forschung ergeben wird. Für die W.-L. dagegen ist die Besonnenheit auf das Wissen, oder das Sichbewußtsein der eigentliche, Eine, und bleibende Zustand; die Besinnung wird uns zu einer Kunst nach Regeln.

Die

Wissenschaftslehre.

Vorgetragen im Frühjahr 1813, aber durch den Ausbruch des Krieges unvollendet geblieben.

Die Wissenschaftslehre.

I. Vortrag. Der Charakter der W.-L., und was Sie von ihr zu erwarten haben, ist schon am Schlusse der beendigten Vorlesungen dargelegt worden. Sie hat die Aufgabe, das Eine, allgemeine und absolute Wissen in seiner Entstehung zu sehen; darum aus Etwas, was schlechthin nicht ist Wissen, sondern etwa Bewußtes; sein Princip ist, nicht Principiat: denn beide fallen nothwendig auseinander, und sind gänzlich geschieden.

Dieses im Hintergrunde Liegende, das Bewußte, was schlechthin nur solches ist, nennt man sonst auch wohl Sein. Mit diesem also hat es die W.-L. nicht zu thun, sie ist nicht Seinslehre. Das Sein, welcherlei es auch sei, inwiefern es der Betrachtung unterworfen wird, können wir nur haben als Bewußtes; es liegt immer in dem Wissen, welches betrachtend über demselben schwebt. Darum könnte man von einer Seinslehre nur durch Mißverständniß sprechen, indem man sich nicht besänne auf sein Wissen und Denken desselben. Die berühmteste unter den Seinslehren, diejenige, welche wenigstens den Begriff des Seins richtig auffaßt, ist die des Spinoza. Aber auch er hat sich nicht besonnen auf das Bild des Seins, auf sein Denken desselben. Da nun dieses sich Nichtbesinnen so allgemein sich findet, muß es einen gewissen natürlichen Grund dieser Nichtbesinnung geben, der sich in unserer Forschung ergeben wird. Für die W.-L. dagegen ist die Besonnenheit auf das Wissen, oder das Sichbewußtsein der eigentliche, Eine, und bleibende Zustand; die Besinnung wird uns zu einer Kunst nach Regeln.

und in dieſem Begriffe, und von ihm aus werden wir ihn als unſre eigentliche Aufgabe faſſen können. So ſind wir jetzt da angekommen, wo die Thatſachen ſchloſſen.

Weitere Expoſition. Der Verſtand, ihn indeſſen in ſeiner erſten und niedern Bedeutung genommen, einfach, wie er vorkommt im gewöhnlichen und gegebenen Wiſſen, welches das Phänomen iſt für die W.-L., — verſteht nicht etwa Nichts, ſondern Etwas: er hat ſeine Grundlage, ſein Objekt, welches nicht ſelbſt iſt der Verſtand, ſondern das in ihm Verſtandene. Z. B. Ganz gewiß wiſſen wir, daß nach Analyſe und Abzug alles Wiſſens übrig bleiben wird das abſolute Sein, und der Verſtand iſt eben nur Verſtehen des abſoluten Seins; er hat *eine* Grundlage, welche er verſteht, und welche nicht iſt er ſelbſt. Dieſes Verſtandene aber iſt in ihm, oder im Wiſſen nur, inwiefern es Verſtandenes iſt. Jenes unbekannte Objekt des Verſtandes, und der Verſtand ſelbſt ſind darum in dem wirklichen Wiſſen durchaus verſchmolzen, von einander durchdrungen, und zu einer organiſchen Einheit vereinigt, und dieſe organiſche Einheit wäre eben das wirkliche Wiſſen. Wäre aber dies nur zum Theil, ſage ich. Denn es tritt hinzu noch Folgendes. Der Verſtand in dieſer organiſchen Einheit mit dem abſolut Verſtandenen iſt auch Verſtändlichkeit ſeiner ſelbſt, und dies iſt er auch ſchlechthin. Wir bekämen darum, meine ich, je nachdem wir zählen, zwei oder auch drei Elemente, aus denen das von uns abzuleitende Wiſſen zuſammengeſetzt iſt. Erſtens, oder erſtens und zweitens: der Gehalt, das abſolute Objekt, mit der Verſtandesform organiſch vereinigt, und von ihr durchdrungen. Zweitens oder drittens: die Verſtändlichkeit dieſer Einheit; alſo die Verſtändlichkeit, theils dieſer Theile, theils ihrer ſynthetiſchen Einheit, in ſynthetiſcher Einheit mit den beiden erſten Gliedern. Dies zuſammengenommen, als eine einzige organiſche Durchdrungenheit und Verſchmolzenheit, wäre darum die innere Einheit des geſammten Wiſſens. Dieſe hätten wir für's Erſte deutlich und beſtimmt aufzuſtellen, und aus ihr, durch bloße

79
B168
193
F445m

theile. — Das Element des Bildens der W.=L. ist darum jenseits alles wirklichen Wissens, indem ja diese Trennungen und Vereinigungen im wirklichen Wissen als solche nicht sind, sondern nur in concreter Einheit. Darum liegt natürlich die Region ihres Begreifens, d. i. ihres Trennens und Vereinigens auch jenseits. Der Charakter der W.=L. ist gut ausgesprochen durch diese Formel: was innerhalb des faktischen Wissens vereinigt ist, wird in ihr getrennt, um die Vereinigung entstehen zu lassen. Die W.=L. möchte darum Anspruch machen auf die höchste Energie der Einbildungskraft, eben auf die absolute Kraft des Bildens, auf ein Bild dessen, was im wirklichen Wissen niemals gebildet wird; und zugleich auf die höchste Genauigkeit und Bestimmungskraft des Urtheils: denn es kommt darauf an, daß diese Bilder mit der höchsten Genauigkeit construirt werden, weil sonst die Evidenz nicht erfolgen kann. Oder betrachten wir das Wesen der W.=L. noch anders, wie es sich ergiebt aus ihrem Objekte. Das Wissen ist durch und durch Bild; und zwar Bild des Einen, welches ist, des Absoluten: es ist also auch absolut nur Ein Bild; das Wissen ist absolute Einheit, weil das in ihm Gebildete ist absolute Einheit. Und doch soll dasselbe Wissen auch wieder sein ein Mannigfaltiges, theils ein unendliches, theils ein in einer geschlossenen Vielfachheit. Was kann dieses Mannigfaltige sein? Verschiedene Bildformen des Einen Bildes. Und wie können diese untereinander verschieden sein? Offenbar nur im Verhältnisse zu einander, welches Verhältniß der verschiedenen Bildformen zu einander uns darum immer gegenwärtig sein muß, um die Besonderheit und Verschiedenheit einzusehen. Also die W.=L. müßte immerfort im Auge haben das Eine Bilden, welches, nach der Einheit eines Gesetzes des Bildens, zur Mannigfaltigkeit von Formen würde. Dies grade in das Gesicht und die Einsicht, welche die W.=L. anmuthet, die sie frei zu erzeugen anmuthet, und sodann sie festzuhalten auf ewig. Dies fordert sie unerläßlich, sein inneres Auge zu diesem feststehenden Gesichte, unter der Einheit seines Gesetzes, zu bilden. Sie sehen wohl, daß dies eine ganz neue Welt der Einsicht, indem das gewöhnliche Bewußtsein oder Wissen nur

liegt darum schlechthin in dem Vermögen des ursprünglichen Wissens: so wäre dies ein faktischer Schluß. Oder auch zweitens: es fände sich in der aufgestellten Einheit des Wissens selbst ein absolutes Gesetz, zufolge dessen dieses Verstehen des Verstandes nothwendig möglich, der Verstand sich selbst verständlich sein müßte, und als solcher a priori eingesehen würde; daß sonach aus diesem Gesetze die W.-L. selbst als eine nothwendige Bestimmung des ursprünglichen Wissens abgeleitet würde. Es wird uns gelingen, auf die letztere Weise zu verfahren; wir werden ein solches Gesetz der Verständlichkeit im Verstande auffinden, und so wird denn die W.-L. als ein nothwendiger Bestandtheil des Wissens aus seinem Grundgesetze abgeleitet werden, und selbst als ein Glied der Ableitung in der W.-L. vorkommen, darum auch vorkommen in einem Bilde ihrer selbst.

Sie hat darum allerdings ein Bild ihrer selbst, was wir oben leugneten; aber nur in ihr selbst, und durch sie selbst, und dadurch, daß sie ist. Wer die W.-L. hat, der erkennt sie freilich zugleich, noch dazu nicht bloß faktisch, daß sie ist, und so ist; sondern auch aus einem Gesetze des Wissens, daß er sie haben kann und soll, und daß das Wissen vollendet ist nur für den, der sie hat. Aber auch nur der, der sie hat, hat dies Bild von ihr; und so verbleibt es denn bei unsrer obigen Bemerkung, indem bloß das dort allgemein Gesagte durch das Gegenwärtige berichtigt ist, daß es allerdings ein solches Bild gebe, aber nur innerhalb der W.-L. selbst.

Zugleich sind dadurch auch alle Zweifel beseitigt über unser vielleicht als willkührlich und unbegründet erscheinendes Verfahren bei der ersten Construction. Ich muß construiren, wie ich es verstehe; indem es geschieht, kann es sich nicht begründen: sind wir aber nur erst in die Einheit hinein, so wird unser Verfahren als nothwendig erhellen aus der Einheit selber. In der Einheit selbst wird der Punkt vorkommen, wo unser Verfahren sich selbst als nothwendig und gesetzlich beweist. Dies ist die versprochene Bemerkung über die Art, wie die W.-L. den Beweis von sich selbst führt.

Dies ist hinlänglich zur Vorerinnerung: jetzt lassen Sie uns an unser nächstes Geschäft gehen, an das Construiren der Einheit, wie wir dies selbst vermögen; dieser Verantwortung können wir nach der so eben gemachten Bemerkung, mit der wir die Vorerinnerungen schlossen, demnächst uns überheben. Unser Verfahren muß durch sein eigenes Resultat sich beweisen, indem es auf ein Gesetz führt, aus welchem es als nothwendig einleuchtet. Thut es das nicht, so fällt es in sich zusammen.

---

1) Als die absolute Grundlage des Wissens haben wir in den geschlossenen Vorträgen das Erscheinen des Absoluten erkannt; oder auch das absolute Erscheinen, welches, wie wir einsahen, gleichbedeutend ist: zu fassen, als bloße Accidenz des Absoluten; ruhend, und die Grundlage seines Seins tragend durchaus in dem Absoluten selber, ohne alles eigene Sein. Dies ist uns aus dem Vorhergehenden bekannt, und wird jetzt, wenn Jemand darüber noch zweifelhaft sein sollte, als Hypothese hingestellt, die noch allen Prüfungen durch die darauf zu beziehenden Gesetze ausgesetzt ist. Also der erste Punkt, von dem wir ausgehen, ist ein Bild des Erscheinens, noch ohne alle Beziehung auf die Verstandesform, und ohne alles eigene Sein, nur sich stützend auf das absolute Sein, auf Gott. (Daß wir denn doch ein solches Bild der Erscheinung haben, sie objektiviren in diesem ihrem bildlosen Sein, daß wir darum mit im Spiele sind, und selbst dieses Erscheinen hindenken, das wollen wir vor der Hand noch ignoriren).

2) Ferner haben wir gesagt: dieses Erscheinen ist nun nur, inwiefern es sich versteht Aufgestelltermaßen als Accidenz an dem Absoluten ist es ganz und gar nicht, sondern es ist nur in sich selber, auf sich selber ruhend, und sein Sichverstehen anhebend; nur in seinem Sichverstehen ruhend ist es. (Sie sehen, daß wir dadurch unser erstes Setzen zurücknehmen, und demselben deutlich widersprechen; es wurde also nur hingestellt, um stückweise in Ihnen die Einsicht zu Stande zu bringen). Denn das Sichverstehen ist die absolute Form seines Seins. Wie darum

das Erscheinen ist, so ist es in dieser Form, mit derselben verschmolzen, und in ihr aufgegangen. Wir haben demnach eine Synthesis vorgenommen vermittelst der Seinsform, indem die Erscheinung, welche wir erst hingebildet hatten ohne alles Sein, jetzt aufgenommen ist in ihre Seinsform; wir haben darum das ursprüngliche Erscheinen durch die Aufnahme in diesen Begriff der Seinsform weiter bestimmt. (Ich hebe mit Bedacht die einzelnen Schritte heraus: denn davon hängt ab das Vermögen des Selbstreproducirens).

3) Was heißt nun aber Verstehen? Das heißt nicht, daß Sie irgend Etwas darüber anführen sollen, irgend einen partiellen Charakter, ein Merkmal und Kriterium des Verstehens beibringen; sondern Sie sollen zur Stunde in ein durchaus erschöpfendes Bild des Verstehens sich verwandeln, wodurch Sie selbst werden würden ein Verstehen des Verstehens: und zwar in seiner reinen absoluten Form, d. h. nicht Bild dieses oder jenes Verstehens, sondern Bild eines Verstandes überhaupt, der weiter schlechthin Nichts ist, als nur Verstand.

Bevor wir weiter gehen, einige Vorerinnerungen.

a) Mit dieser Aufgabe hebt das eigentliche Wesen der W.-L. an: die ersten beiden Bemerkungen bezeichneten nur den Ort der Untersuchung; hier beginnt das Eigenthümliche der W.-L., von welchem wir bisher geredet haben. Wir selbst nämlich schlechthin in eigner Person sollen werden ein Bild von dem Bilden jenseits alles wirklichen Wissens. Hier tritt darum auch die geforderte Genauigkeit und Schärfe ein.

b) Und zwar ein Bild vom Verstehen sollen wir werden. Es ist wohl klar, daß dieses das Grundbild sein möchte, das Bild des Einheitspunktes, welches wir suchen; also das tiefste und innigste Element jenes Bildens, die Wurzel und der Kernpunkt, an welchen alles Spätere dieses von uns zu erzeugenden Bildes der Einheit sich anlegen muß. Es ist dasjenige, was als Einfachheit weiter bestimmt werden soll durch ein Gesetz: und

wir sehen hier schon eine doppelte Gesetzgebung: theils soll der Gehalt verstanden werden, das Erscheinen des Absoluten selbst; theils soll der Verstand sich selbst verständlich sein, welche Verständlichkeit zu realisiren, uns hier sogar angemuthet wird. Dieser Einheitspunkt wird dadurch eben werden zu einem Mannigfaltigen. Wie könnte nun Jemand das Gesetz verstehen, und die aus diesem Gesetze erfolgende Bestimmtheit, wenn er nicht vorher die absolute Einheit ohne alles Gesetz verstanden hat.

c) Ein reines Verstehen überhaupt giebt es aber nicht, wie schon hier klar ist: denn wir haben ja den Verstand geschildert als die Seinsform eines Andern, der Erscheinung, und zu einer Synthesis mit diesem wollen wir das gegenwärtig zu entwerfende Bild erheben. Es ist darum klar, daß das zu construirende Bild nicht ist Bild irgend eines in der wirklichen Anschauung vorkommenden Faktums, sondern rein und lauter ein nur durch das Verstehen des Verstehens erzeugtes Bild; daß es darum wirklich ist nur in der W.-L., und ausser derselben gar nicht. Aus ihm sollen ja erst durch eine Synthesis mit Gehalt und Gesetz erzeugt werden die Bilder der wirklichen Fakta. Nur wir darum haben dieses Bild; dieses Bild ist Grundlage und abgerissenes Element nur für uns.

Dies wird erinnert, damit man ja nicht vorgreife, und meine, was wir hier nachweisen werden als ein Glied des Verstehens, auch in der wirklichen Anschauung wiederfinden zu können. Ein solches wäre sicher das Falsche. Dieses Nachweisen komme Ihnen überhaupt nicht ein in der W.-L., denn sie beschreibt ganz neue, ausser aller wirklichen Anschauung liegende Elemente, ein rein Jenseitiges des Gegebenen.

d) Uebrigens erinnere ich, daß dieses Bild, wenigstens in seinen Bestandtheilen meinem Hörsaale ganz und gar nicht fremd und unbekannt ist; und auch in den vorbereitenden Vorlesungen sind Sie mannigfaltig zur Construction desselben geübt worden. Es fällt gar sehr zusammen mit dem Bilde vom Sehen, welches wir aufgestellt haben, und welches in der synthetischen Einheit der Apperception nachgewiesen wurde. Nur die strenge Absonderung, in welcher wir es hier hinstellen, ist neu.

Uebrigens muß jeder selbst construiren. Ich kann nur dazu anleiten.

III. Vortrag. Gehen wir jetzt an unsere Aufgabe: was heißt Verstehen?

Ich sage: Verstehen ist Sein: Bild eines Bildes, absolut vereinigt mit dem Bilde jenes Seins, des Bildseins.

Ich habe in diesem Satze ausgesprochen zwei Hauptbestandtheile: 1) Sein eines Bildes: Was heißt Sein? Beruhen auf sich selbst, aufgehen in sich, absolut mit und durch sich befriedigt. — Nun aber haben wir hier nicht gesprochen von einem Sein überhaupt, sondern nur von einem Bildsein; also von einem weiter bestimmten Sein und Beruhen auf sich selbst. Und zwar war selbst dieses seiende Bild auch nicht ein einfaches Bild, sondern Bild eines Bildes. Dies ist die untere und erste Hälfte unseres Satzes.

Lassen Sie uns diese analysiren.

a) Ein Bild setzt schlechthin sein Gebildetes; es ist ein absolutes Durch und Princip eines Gebildeten. Wem dies noch nicht unmittelbar einleuchtet, der lerne es jetzt. Daß es bei Manchen nicht geschieht, daß es Viele nicht einsehen, kommt vom verblaßten und faselnden Denken, welches in der Lehre von der reproduktiven Einbildungskraft nachgewiesen ist, wo man nicht ganzen Ernstes Etwas hindenkt, und sein Denken daran setzt, sondern im Sprunge bleibt, es zurückzunehmen. Mit Solchen können wir nun in der W.-L. gar Nichts anfangen, sie sind gleich von vorn herein aus ihrem Umkreise abgewiesen. Ernst, energisch denken, im Ernste setzen, und ein Bild sehen, — dies wird gefordert für die Einsicht; wenn man dies thut, so ist wohl klar, daß in dem Bilde, und durch das Bild als Bild gesetzt sei sein Gebildetes. Also kurz: Bild setzt sein Gebildetes.

b) Nun ist hier gesetzt Bild eines Bildes: Also das Gebildete aus unserm Bilde ist selbst ein Bild. Das Sein darum, welches als auf sich beruhend schlechthin gesetzt ist, wäre

Projektion eines Bildes, Herausgebärung aus sich selbst eines Bildes; Bild eines Bildes heißt hervorwerfendes, absolutes Durch eines Bildes.

Wie solches Bild nun überhaupt sein, und insonderheit als nur Bild, und nichts anderes sein möchte, ist aufgestelltermaßen nicht sonderlich verständlich. Es ist eigentlich abgeschmackt, und ein Widerspruch, und nur zu dem Behufe von uns gesetzt, um daraus überzuleiten zu den andern Punkten der Syntheſis.

2) Aber gehen wir zu dem andern Theile: dieses Sein: Bild eines Bildes soll vereinigt sein mit dem Bilde dieses, des Bildseins = B^2. Was heißt das? Dieses also beschriebene Sein ist selbst wieder nur in seinem Bilde, und die Einheit besteht eben in der organischen Verschmolzenheit dieses Seins mit seinem Bilde. Auf diese Einheit kommt es uns an; in diese sollen wir uns hinein verstehen, und das erst Gesagte war nur vorbereitend dafür.

Zuvörderst betrachten wir die Form der Einheit. Es liegt darin: Beide, das Sein (SB) und das Bild (B^2) postuliren einander. Das Sein ist das Gebildete zu diesem oberen Bilde B^2. Alles Bild setzt sein Gebildetes, darum setzt auch B^2 sein Gebildetes; ein solches haben wir hier auch an der unten stehenden Syntheſis: $SB^2 - B^1$ ist das durch B^2 gesetzte Gebildete. Doch ist es nicht als solches, als Gebildetes, gesetzt, d. h. das Bilden selbst, das Projiciren, ist nicht wieder im Bilde, indem ausserdem wäre ja nicht gebildet ein Sein, ein absolut auf sich selbst Beruhendes, sondern das Bild BS wäre in diesem Falle Principiat desselben. Das obere Bild = B^2 ist darum bloß leidender Reflex und Wiederholung des unteren BS — B. Der Zusammenhang zwischen den beiden Bildern ist durchaus abgeschnitten, und es bleibt ein Hiatus, der durch die Form des oberen Bildes B^2 selbst gegeben ist. Dieser Hiatus liegt darum lediglich in der Seinsform des Bildes BS. Jedes Bild des Seins ist nothwendig bloßer Reflex. Wir haben in den obigen Kollegien dieses Gesetz sehr eingeschärft.

Gehen wir nun zum Inhalte:

Was ist denn nun in dem obern Bilde B^3 gebildet? Unmittelbar das Hinbilden, die Linie, das Projiciren: und zwar ist dieses Projiciren gebildet als ein Sein, in dieser Form; und da dieses Hinbilden ist, zufolge dessen das Bild = B^1. Innerhalb Eines Bildes, und umfaßt von demselben = B^3 ist das Hinbilden, und das Produkt dieses Hinbildens, das Bild B^1 schlechthin beisammen. Also das Hinbilden ist innerhalb eines Bildes B^3, welches sein Sein schlechthin begleitet, und von ihm unabtrennlich ist: darum, denke ich, innerhalb eines Sehens, eines Fortgehens des Bildes mit dem Flusse des in ihm Gebildeten. Darum ein Sehen, Ersehen selbst wird gesehen. Das erstere BS — B ist ein genetisches, welches selbst wieder ist in der Einheit und Zusammenfassung des zweiten Bildes, B^3, welches ein diese Genesis begleitendes und sie ausdrückendes Sehen ist. Ein Bildwerden (SB — B) darum ist gebildet in einem abgeschlossenen Bilde = B^3, in einem eben seienden, und dann ihm gebildete Werden unmittelbar zusammenfassenden Bilde. (Das obere Bild B^3 ist Bild eines Hinschauens; dieses Hinschauen ist ein Bewegen, Werden, Ersehen, dieses muß bei sich führen sein nicht Ersehen, sondern Sehen; muß gestellt und gefaßt sein in der Einheit eines Bildes oder Blickes. Dieser das untere Werden und Bewegen in der Einheit des Seins zusammenfassende Blick ist eben das obere Bild B^3).

Prognostikon für's Ganze: Wer nicht mit der Wichtigkeit dieser Sache bekannt ist, darf nicht durch ihre Unscheinbarkeit sich abhalten zu lassen, sie zu verstehen. Freilich erscheint sie unbedeutend für den, der den Zusammenhang nicht sieht, aber die Folgen werden ihre Wichtigkeit lehren.

Hier kommt es mir zunächst auf Anschauung an, diese zu leiten und zu bilden. Unser Blick ruht auf diesem Bilden BS — B; ist also das obere B^3. In diesem Bilde B^3 bildet sich ein Hinsehen, ein Sein des zweiten Bildes BS — B, also wir sind ohne Zweifel das, was wir ein Sehen dieses BS — B als eines Ersehens genannt haben, ein Bild von ihm, dem seienden; versetzen Sie sich darum ganz in B^3 hinein.

Dieſe beſchriebene Einheit $\left(\frac{B}{BS - B}\right)$ nun wird nicht etwa, ſondern ſie iſt ſchlechthin, und iſt das Verſtehen ſelbſt, welches iſt, wie die Erſcheinung iſt, und Gott. Die Einheit, dieſe Form eben, iſt; vom Gehalte iſt noch gar nicht die Rede. So viel darum, die Form nämlich, hätten wir gewonnen: das Sehen in ſeiner Geneſis iſt klar gemacht.

Verdeutlichung durch Gegenſätze.

1) Eine polemiſche Rückſicht. Andre Philoſophien laſſen das Sehen entſtehen aus einem ſchon Geſehenen, den Dingen und dem Ich. Sie ſagen: die Dinge machen Eindruck, ſo entſteht das Sehen in der Zeit. Das ſprechen ſie nun ſo hin; aber Keiner hat noch jemals hiernach ein Bild eines ſolchen Werdens, und überhaupt des Sehens gegeben. Ein Bild des Sehens zu haben, iſt durchaus Eigenthümlichkeit der W.-L.; alle andre Philoſophie begnügt ſich es zu ſein. Nach uns wird das Sehen nicht in der Zeit, ſondern iſt ſchlechthin, und iſt die abſolute Seinsform der Erſcheinung. Ich ſage: es iſt ſchlechthin, obwohl wir es, als eine Begebenheit zwar nicht, aber innerhalb ſeines Seins, durch die Form des Verſtehens in ſeinen Beſtandtheilen erblicken, und es aus dieſen zuſammenſetzen. Es ſelbſt bringt ſeine Beſtandtheile eben mit ſich; wir aber laſſen es werden, indem wir eindringen in dieſe Beſtandtheile, und es daraus genetiſch ableiten.

2) Ueben Sie ſich in der Entwerfung dieſes Bildes. Es kommt darauf an, daß Sie einſehen: dies, und, wenn Sie wollen, nur dies ſei ein Sehen. — Nun haben wir eigentlich geſagt, dieſes, was wir Sehen nannten, ſei das Verſtehen. Wir haben darum im Stillen vorausgeſetzt, Sehen und Verſtehen ſeien einander gleich, und eben alles Sehen ſei ein Verſtehen. Dies kann nun nicht gänzlich unſer Ernſt ſein; denn wir haben ja auch angenommen, daß Etwas ſei in der Form des Verſtehens, daß der Verſtand nur ſei die Form von irgend Etwas. Wo iſt nun in dem Hingeſtellten das reine Ver-

ſtehen, und wo die Spur der fremden Grundlage? Das conſtruirte Bild müßte darum noch näher als Verſtehen ſich ausweiſen. Die Einheit ſetzt die Theile; wir müßten darum die Verſtandeseinheit in dieſem Bilde aufſuchen, um zu ſehen, wie dieſe Einheit die Theile ſetzt, und welche Theile aus ihr hervorgehen. Dies haben wir jetzt zu thun, um tiefer in das Weſen des Verſtandes hineinzukommen.

Alſo unſere Frage: was iſt der Verſtand? wäre noch nicht hinlänglich beantwortet, wir hätten nur die Grundlage zu ihrer Beantwortung gelegt. Wir müſſen jetzt noch ſehen, was in dem entworfenen Bilde weſentlich Verſtand iſt, d. h. eigentlich: wir müßten das Bild, welches wir vorausgeſetzt haben, jetzt in ſeiner Nothwendigkeit, und beſonders in der Nothwendigkeit ſeiner Theile, ableiten.

Das Ganze iſt eine Analyſe des Satzes: das Erſcheinen iſt in der Verſtandesform. Es möchte etwa ſein die Conſtruction jener aufgeſtellten Einheit. An dem Satze: die Erſcheinung iſt in der Verſtandesform, haben wir das Bild einer Einheit, welche wir weiter analyſiren können. Wir tragen im Folgenden nicht grade Neues vor, aber Altes mit einer Klarheit, wie nie.

Alſo eine Einheit müſſen wir aufſuchen in dem bisher aufgeſtellten Bilde, dieſe ſoll ſein das Verſtehen ſelbſt. Dieſe aber iſt bloß formirend, geſtaltend ein Vorausgeſetztes. Dieſes Vorauszuſetzende müßte ſein, theils zufolge deſſen, daß die Erſcheinung überhaupt Bild iſt, theils auch wegen des Erfolges, der ſich ſogleich zeigen wird, — ein Bild. Dieſes iſt nun in der Form des Verſtehens.

Zuvörderſt: es iſt ſelber nur in dieſer Form. Das Sein des Bildes iſt nicht etwa für ſich, ſo daß das Verſtehen erſt hinterher nur hinzuträte, ſich daran anſchlöſſe, und es formirte; denn das Verſtehen iſt ſelbſt das Sein des Bildes, nicht nur ein Accidens ſeines Seins. Darum wie das Bild iſt, iſt es verſtanden; Sein und Verſtandenſein deſſelben iſt ganz Eins und

daſſelbe, beides iſt in abſoluter Einheit, und nur wir trennen es, um die Einheit werden zu ſehen.

Nun aber ferner: das Bild iſt verſtanden, heißt: es iſt als Bild; ſeine Bildlichkeit, als ſein Weſen, iſt. Dieſe Bildlichkeit des Bildes iſt offenbar auch nur in einem Bilde. Bild der Bildlichkeit aber iſt nur im Gegenſatze der eben Nichtbildlichkeit, oder des Seins. (So ſieht es ein energiſches Denken unmittelbar: man ſoll ein Bild der Bildlichkeit, einen Verſtand des Bildes als ſolchen in ſeinem Werden bilden; da wird man einſehen, daß ein ſolcher Verſtand der Bildlichkeit nur hervorgeht aus dem Gegentheile der Nichtbildlichkeit, aus dem Sein, denn Sein und Bild ſind Wechſelbegriffe, durch gegenſeitige Negation ſich beſtimmend). — Alſo: das vorausgeſetzte Bild zerfällt in ſeinem Sein im Verſtande, oder in ſeinem Verſtandesbilde ſchlechthin in ein doppeltes, in Bild und Sein: welches beides freilich daſſelbe Eine iſt, das im Verſtand ſeiende Bild nämlich; nicht anders verſchieden, als es unterſchieden wird durch die Bild- und die Seinsform. Das Eine Bild fällt demnach ganz weg, denn dieſes iſt nur im Verſtande; hier aber iſt es nur in einer Duplicität. Der Verſtand ſelbſt iſt ſeine Expoſition, ſein Als; dies iſt ſein Weſen; und die Duplicität des Seins und Bildes iſt jetzt der Einheitsträger und Halter. Nennen wir den Inhalt dieſes Bildes = x, ſo iſt klar, daß x in der Verſtandesform zerfällt in die Duplicität des Bildes und Seins: das Sein iſt = x und das Bild = x, denn x iſt ja die Einheit dieſer Duplicität; und verſchieden iſt x nur durch die Unterſcheidung, welche es im Verſtande bekommt, alſo durch den Gegenſatz im Verſtande ſelbſt.

In dieſer Form, ſagte ich, iſt das Bild, d. h. durch dieſe Form iſt ſein Sein auch vollendet und umſchloſſen, und immanent. Die beſchriebene Zertrennung in die Duplicität des Seins und Bildes iſt der Gipfel ſeiner Seinsform. Die Zertrennung iſt darum ohne ſelbſt etwa wieder gebildet oder reflektirt zu ſein. Die Einheit wird darum nicht geſehen, ſie iſt weggewiſcht; auch wird nicht geſehen die Spaltung, ſondern beides iſt ſchlechthin: das Verhältniß des Bildes zum Sein iſt als Re-

ſultat, aber wird nicht geſehen. — (Es entſteht daraus eben das zuerſt conſtruirte Sein des Bildes; oder das Sehen, in welchem die Verſtandesform, die trennende und beziehende, gar nicht iſt ſelbſt ein Geſehenes, ſondern nur der unſichtbare Beſtimmungsgrund des Seins der geſammten Erſcheinung).

Epiſode.

Es iſt ohne Zweifel nicht unſer Zweck, aus einzelnen Geſetzen, die wir dermalen auffinden mögen, irgend eine Erſcheinung im wirklichen Wiſſen abzuleiten. Dadurch würde unſer Vortrag zerſtreut, und ohne ſyſtematiſche Einheit; ſondern wir müſſen erſt das Einheitsbild zu Stande bringen, und aus ihm durch Analyſe alle einzelnen Geſetze des Wiſſens ableiten. Dabei bleibt es im Ganzen. Aber man kann ſich nicht allemal mit Sicherheit darauf verlaſſen, daß die einzelnen Bilder, aus denen das Ganze zuſammengeſetzt werden ſoll, richtig conſtruirt, und ſo auch die einzelnen Geſetze richtig aufgefaßt ſind: auf dieſe Weiſe würde es aber nicht zu dem wahren Bilde der Einheit kommen, welches ja aus dieſen einzelnen Geſetzen erzeugt werden ſoll. Da kann man nun im Einzelnen, nach der Conſtruction der Bilder, wohl Nachhülfe geben durch vorgreifende Folgerungen aus den Geſetzen, durch Ableitung und Anknüpfung an ein bekanntes Glied, ehe die Einheit noch daſteht, indem man dadurch das Bild in einen höheren oder bekannteren Zuſammenhang zum Correktiv ſtellt. Dies iſt nun nur eine überflüſſige, gutgemeinte Nachhülfe, und gehört nicht zur Sache. Die Folgerung muß doch noch einmal ſpäter als Folge aus der aufgeſtellten Einheit vorkommen. Indem ich Ihnen jetzt eine ſolche geben will, merke ich dies an, auch mit für die Zukunft, damit Keiner dadurch irre gemacht wird.

Wir haben in dem Geſagten ohne Zweifel beſchrieben die objektive An- und Hinſchauung in ihrer reinen Form; die Objektsanſchauung. In dieſer iſt faktiſch durchaus nichts mehr, als ein Bild, das da ſetzt ein Sein: ihm, dem Bilde, durchaus gleich, und nur in der Form, daß es Sein ſei, davon verſchie-

den. Der Ofen ist, wird gesagt, und, ich stelle vor den Ofen, ich habe ein Bild des Ofens. Beide, Vorstellung oder Bild des Ofens, und der Ofen, sollen aber ihrem Inhalte nach ganz gleich sein; nur in der Form sind sie verschieden, dadurch, daß ich meine Vorstellung des Ofens als Bild verstehe, das in diesem Bilde Gebildete aber, den Ofen, als Sein. So findet jeder nur aufmerksame Beobachter es in sich, und zu dieser Beobachtung setze ich Sie sogleich in den ersten Stunden der Einleitung anzuführen. Diese genaue Beobachtung aber ist nur erst die Bedingung der Philosophie, nicht sie selbst; denn die Philosophie begnügt sich nicht damit, zu sehen: so ist's, sondern sie will ein Gesetz, zufolge dessen es so sein muß: dieses Gesetz haben wir nun so eben aufgestellt, und jenes Phänomen der objektiven An- und Hinschauung müssen Sie darum jetzt begreifen können, wenn Sie mich richtig verstanden haben. Dies ist demnach die Probe Ihres Verstehens. Die Sache ist die: Es ist unter dieser Voraussetzung ein Bild, welches durch den Verstand, wenigstens in der Rücksicht, wie er hier genommen wird, nicht ist, indem es ihm ja vorausgesetzt wird, welches aber Bild ist, und ein Sein hat nur in seiner, des Verstandes, Form. Durch diese Form aber wird es gespalten in Sein und Bild, zu sich stehend in diesem Verhältnisse. Das unmittelbare Bildsein oder Sehen ist darum die Einheit dieser Spaltung, d. h. es ist das Sehen der beiden, des Bildes und des Seins, und zwar in dem Verhältnisse, daß das Bild sei Bild des Seins. Das Verstehen ist eben der unsichtbare Faktor dieses formalen Bildseins. In der That ist es darum nicht wahr, daß das Sein, das Objekt, aus dem, was als Bild (oder als Vorstellung im gewöhnlichen Bewußtsein) gesetzt wird, projicirt werde. Dieses das Objekt Projicirende ist nicht das Sehen (das absolute Bildsein), denn dieses Sehen ist auch nur ein sogleich zu erklärendes Gesehene, sondern vielmehr beides, das Bild und das Objekt oder Sein, in der Einheit und dem Verhältnisse ist zufolge der, das Eine Bildsein, die Einheit der beiden, erfassenden Verstandesform. (Diese Formel ist höchst bedeutend). Das Sehen selbst wird nicht wieder gesehen; wir denken es nur; dagegen das

Sehen, das in diesem Verhältnisse wirklich erscheint, ist selbst nur Gesehenes. Warum? weil es ist das durch die Verstandesform dem Sein gegenüber abgesetzte Bild. —

Zur Erläuterung des Gesagten noch Folgendes:

Wie soll man Bilder des Seins erklären? Eine unauflösliche Aufgabe für alle dogmatische Philosophie. Das Sein des Ofens ist nach ihr ein absolutes Sein an und für sich, welches in mir, dem Ich, zum Bilde wird: Wie dies aber zugehe, wie diese Verwandlung vor sich gehe, hat noch Keiner erklärt. Wir dagegen sagen: wie könnte das Sein in das Bild kommen, wenn es nicht selbst unmittelbar im Bilde wäre, und auf das Bild, als solches, als darin gebildetes Nichtbild, bezogen würde. Das Sein ist aber nur im Verstande, welches selbst nicht gesehen wird, sondern das Sehen ist. Das Sein mit seinem Bilde ist darum gleich ursprünglich in dieser Einheit und Beziehung des Verstandes, und ist nur in dieser, die eben ist, und nicht wird noch werden kann, so wenig wie Gott wird und eben so schlechthin und absolut ist, wie Er: — so haben Sie es ja zu denken. Aber freilich ist das Sein und das Bild in einem solchen Bilde, das sein Bildsein verdeckt und negirt, indem es ausserdem nicht Bild wäre des Nichtbildes, oder Seins. Dies ist nun gegründet im Verstande, der überhaupt kein Bilden ist, sondern nur ein Verstehen, Nachbilden des vorausgesetzten Bildes, als solchen, und darum eine synthetische und analytische Einheit ist schlechthin durch sein Wesen: verstehend Bild, darum analytisch setzend einen Gegensatz des Bildes, = Sein: doch bleibend Eins, absoluter Verstand — also synthetisch.

Noch dies:

Als absoluten Begriff haben wir beschrieben das Bild des Bildes als solchen. (Wir sprachen früher in der ersten Logik von einem solchen, und sagten: der absolute Begriff, die rein intellectuelle Anschauung sei das Erkennen des Bildes als solchen; denn welch ein Merkmal gäbe es, das Bild als Bild und Nichtsein zu erkennen? Die Absolutheit des Verstandes zeige sich darum schlechthin an dem Begreifen des Bildes als Bild). Inwiefern dieses nun ein wirkliches Bild ist, ist es ohne

Zweifel ein schon vollzogenes, eine Thätigkeit des Verstandes voraussetzendes, besonderes Bild desselben: nicht im absoluten Verstande, sondern im Sichverstehen und Bilden des Verstandes; in der Reflexion seines Wesens. Der Verstand ist da immer im Einzelnen bildend, thätig, setzend ein Bild; nicht absoluter Verstand, sondern Reflexibilität des Verstandes, ein Verstand des Verstandes; darum nicht geschöpft aus der Tiefe. Der absolute Verstand dagegen ist das Machen des Bildes eben zum Bilde schlechthin: nicht das Erzeugen, sondern das Erfassen des Bildes, das ohne ihn ist, und ihm vorausgesetzt wird, und dessen Seinsform er bloß ist, als Bild, mit seinem Gegensatze, dem Nichtbilde. — Ich hoffe, durch die deutliche Erkenntniß dieses Gesetzes sind wir recht hineingekommen in das Innere, und es ist dadurch unaussprechlich viel gewonnen! —

Bedenken Sie ferner: Ein Bild vermag auch nie zu sein, *ausser als* Bild. Das Sein des Bildes, weil es eben Bild ist, setzt die Verstandesform durchaus. Diese kann nicht erst hinterher hinzukommen, denn ausserdem wäre das Bild vorher nicht Bild, sondern ein schlechthin Unbestimmtes, weder Bild noch Sein, gewesen. Das Bild anders zu nehmen denn als Verstandenes, ist immer ein unklares, unbestimmtes, verblaßtes Denken. — So ist mir die Meinung vorgekommen, als ob in der W.-L. das Absolute unmittelbar verwandelt würde in ein Bild. Wenn das Absolute nicht ist Verstand seiner selbst, kann dies nicht sein; denn nur im Verstande ist das Bild. Merken Sie sich indessen diesen, wie ich denke, klaren und durchgreifenden Satz: die Erscheinung ist nur im Verstande, denn sie ist Bild; und Bild ist nur in seinem Verstehen als solches. Der eigentliche Punkt des Zusammenhanges des Absoluten, und des Bildes und Verstandes, welches Ein Sein ist, liegt freilich höher, und ist von uns zu seiner Zeit nachzuweisen.

IV. Vortrag. Soviel nebenbei. Noch aber sind wir nicht ganz fertig mit der Ableitung des Mannigfaltigen im ersten Bilde aus der Einheit der Verstandesform. Es fehlt noch ein

Hauptglied, wie wir in der Ableitung selbst das Nähere ersehen wollen.

Das Eine, welches der Verstandesform, wie sie hier angelegt wird, vorauszusetzen ist (welches wir übrigens durchaus noch nicht kennen), wird durch diese Verstandesform geschieden in Bild und Sein; übrigens bleibend, was es ist, sagten wir: daher diese beiden Formen des Bildes und Seins ganz und gar identisch sind: Bild und Sein sind eben das Eine, in diese beiden Formen getrennte Bild, nicht weiter von einander verschieden, als durch das, was der Unterschied der beiden Formen giebt. Was giebt nun dieser Unterschied? Dies ist die noch zu beantwortende Frage.

Ich hebe an mit dem Sein. Was liegt in dem Sein? Es ist Beruhen auf sich selbst, Absolutheit. Inwiefern darum das Bild in der Seinsform verstanden ist, ist es ein Bild durch sich selbst; sein gegebenes und gebildetes Sein ist Resultat seines innern Durchsich. Dagegen beruht das Bild als Bild nicht auf sich selbst, sondern es ist nur Nachbild; todter und leidender Reflex, wie wir dies schon oben klar eingesehen haben. Dieses ist es darum, was die Form des Gegensatzes von Sein und Bild mit sich bringt. In der Form des Seins ist das Grundbild x darum gar nicht ein bloßes Bild, ein nicht von und durch sich selbst seiendes, denn dann wäre es gleich dem Bilde als Bild; und es wäre kein Gegensatz zwischen beiden Formen: sondern es ist Bild des Bildes, wie wir es in unsrer Formel ausgesprochen haben. Ein Bild, welches nicht bloß Bild ist, sondern zu welchem noch der Beisatz hinzukommt, daß es sei aus sich, von sich, durch sich Bild, lebendiges, sich selbst erzeugendes Bild, ganz das, was oben das Ersehen war, erfaßt in einem schlechthin seienden Sehen desselben.

Und so ist denn die aufgegebene Ableitung aus der Verstandesform innerhalb ihrer Gränzen, und wie weit sie gehen sollte, vollendet, und ein gutes Fundament für die Einheit des Bildes gelegt, die wir suchen.

Zusatz. Nicht das als Bild Geschaute schaut hin das Sein; dies ist nicht das Sehen, sondern das Gesehene, sagten wir oben.

Dies ist jetzt erklärt. Durch den Verstand wird neben dem todten Bilde hingeschaut ein lebendiges und sich selbst machendes Bild, als Urbild des ersteren, das nur ist Nachbild des letzteren. Daher das lebendige Erscheinen innerhalb des Sehens.

Morgen haben wir eine neue Untersuchung anzuheben, auf die wir uns jetzt vorbereiten wollen, d. i., wir behalten uns vor, das Aufgestellte zu schärfen: jetzt wollen wir nur das Thema der folgenden Untersuchung vorlegen.

Haben wir nun wohl durch das so eben vollendete Geschäft das Erscheinen, rein als solches, aufgenommen in die Form des Verstehens, als die absolute Seinsform desselben? Darauf nämlich kommt es ja an, gar kein Sein des Erscheinens stehen zu lassen ausser im Verstande. Die Verschmelzung der Erscheinung und des Verstandes muß absolut sein; denn ausserdem ist der Verstand nicht vollständig und rein aufgefaßt. Darin besteht ja die W.-L., alles Sein der Erscheinung aus dem Verstande abzuleiten. (Diese Frage wird uns noch ein Weniges aufhalten, und gehört recht eigentlich zu unsrer Construction).

Also: haben wir das Erscheinen rein als solches aufgenommen in das Verstehen? Antwort: sichtbar ist dies nicht geschehen, denn wir haben ja vorausgesetzt ein Bild als seiend und fertig; und dieses haben wir formirt werden lassen durch die Verstandesform. Woher kommt denn dieses Bild? Und trägt es denn nicht sogar in seiner Fertigkeit und Geschlossenheit das unleugbare Gepräge, daß es ist aus dem Verstande, und daß es in diesem Verstande correspondirt, als Sein einem Bilde, einer bloßen Bildform, welche wir auch sogleich an unsrem eignen, der Wissenschaftslehre, Denken desselben faktisch nachweisen können, wenn wir uns nur besinnen wollen? An dem Bilde setzen wir darum voraus, was wir hier demonstrirt haben. Wir sagen: dies vorausgesetzte Bild ist geschlossen, fertig, seiend; so haben wir es gedacht, wir waren darum das Bild als Bild, in diesem Bilde als Sein. Wir haben also grade dasselbe, was wir als Verstandesform ableiteten, auch schon gehabt und vor-

ausgesetzt, und wie dieses seiende Bild, und dieses Verhältniß sich unterscheiden möge von dem in unsrer Betrachtung enthaltenen abgeleiteten, möchte uns nicht leicht fallen anzugeben.

So steht es demnach mit unsrem bisherigen Verfahren: wir haben in diesem vorausgesetzten Bilde die Erscheinung schon im Verstande, um sie in denselben aufzunehmen: unsre Aufnahme der Erscheinung in die Verstandesform ist darum nicht die ursprüngliche: unsre Analyse und Trennung des Verstandes ist demnach noch nicht durchgeführt; wir selbst sind noch in einer faktischen Concretion befangen, sind selbst noch ungesehener Verstand, und in diesem aufgehend; darum sind wir noch nicht W.-L., indem ja diese die Durchdringung des absoluten Verstandes ist, und keine Verstandesoperation unerkannt und unbegründet zurücklassen darf.

Die Form dieses vorausgesetzten Bildes hier zu erklären, würde uns jetzt zu weit führen. Wir können es übergehen; es wird an seiner Stelle in der Reihe sich finden. Aber den Fehler, den wir gemacht haben, wissen wir. Wir haben ihn auch vielleicht mit Bedacht gemacht, um durch ihn Etwas zu lernen, das wir beim Rechtmachen bedürfen: diesen Fehler darum wollen wir jetzt verbessern.

Unsre Maxime gegen diesen Fehler, um nicht zu irren, muß also diese sein: den Verstand nicht zu einem schon Seienden hinzukommen zu lassen, sondern ihn zu fassen als absolut organische Einheit mit der Erscheinung, als einzig mögliche Seinsform derselben

Als erstes Grundelement haben wir hingestellt ein absolutes Erscheinen, wie es ist Accidens am Absoluten. Damit dürfen wir nun nicht jenen Fehler machen, und etwa sagen: der Verstand versteht dieses absolute Erscheinen, formirt es, nimmt es in seine Form auf, denn dann setzten wir die Erscheinung wieder als seiend ohne den Verstand; sondern wir müssen sagen: der Verstand ist das absolute Erscheinen, und umgekehrt, das absolute Erscheinen ist der Verstand: beide sind in einander aufgegangen, mit einander verschmolzen, und ganz und gar das Eine und selbige Sein. So haben wir auch stets gesprochen.

Dies ſoll von nun an die Regel unſres Denkens ſein. Aber was folgt daraus?

So müßte es ſein: das Erſcheinen, indem es Verſtand iſt, oder der Verſtand, verſteht ſich ſchlechthin als Bild, und verwandelt ſich dadurch in die Duplicität eines Seins und Bildes.

Wir haben geſagt: das Erſcheinen verſteht ſich, welches ſo viel iſt, als, der abſolute Verſtand verſteht ſich, und ſpaltet ſich: Sich: iſt zuvörderſt dies richtig? oder erſchleichen wir hier Etwas? Es iſt offenbar richtig, der Verſtand, als Fortbeſtimmung eines Objekts als Bild, iſt in einer Duplicität des Geſichtspunctes erfaſſend eine Einheit, alſo er ſetzt durch dieſes Fortbeſtimmen eben dieſe Einheit, als das in der Spaltung Beſtehende. Dieſes Geſetzte iſt aber er oder das Erſcheinen eben ſelber: durch ſich und ſeine Form iſt darum der Verſtand als Geſpaltenes dennoch Eins.

Das erſte und wichtigſte Reſultat iſt darum dies: durch den Verſtand, als Seinsform, erhält das abſolute Erſcheinen erſt ein immanentes Sein, ein Sein für ſich. — Wir haben ſtets geſagt, daß es darauf ankomme, der Erſcheinung zu verſchaffen ihr auf ſich Beruhen und Beſtehen auſſer Gott, mit Abſolutheit; dies iſt jetzt geſchehen: es liegt nämlich im Verſtande, denn dieſer, als ein Spalten und Fortbeſtimmen, ſetzt ein feſtes zu Beſtimmendes voraus. Darum den Verſtand geſetzt, ſo iſt durch ihn und in ihm auch geſetzt ein ſolches auf ſich beruhendes Sein. Bisher betrachteten wir das abſolute Erſcheinen nur als göttliches Leuchten (ohne Zweifel überhaupt mit Unrecht, worüber wir erſt die Belehrung noch erwarten): jetzt aber ruht dieſes abſolute Erſcheinen in ſich ſelber, und auf ſich ſelber; aber auch nicht durch ſich ſelbſt, wenigſtens nicht als einfaches Beruhen auf ſich ſelbſt, wie Gott, ſondern ein Beruhen auf ſich ſelbſt in dem Verſtande; denn der Verſtand iſt Fortbeſtimmen eines Etwas; er ſetzt darum durch ſich Etwas, und ſo qualificirt ſich der Verſtand zu einer abſoluten Verſtandesform: darum iſt der Verſtand auch abſolute Seinsform. — Wir haben früher geſagt: die abſolute Seinsform der Erſcheinung iſt der Verſtand. Jetzt können wir ſagen wir allgemein: der Verſtand iſt eben durch ſich

absolute Seinsform, weil er ist absetzend, fortbestimmend, und spaltend. Er spaltet, er setzt darum ab ein Sein, eine bestehende und in der Spaltung bleibende Einheit. Nun ist dies Sein freilich nur in einer Duplicität, einem Verhältnisse, in und durch den Verstand, nicht durch sich selbst; denn sonst wäre es Gottes Sein, es ist doch aber ein in und auf sich selbst Beruhendes, Feststehendes, welches nun weiter fortbestimmt wird.

Wir haben dadurch eine sehr große und einfache Wahrheit ausgesprochen: zwischen dem Erscheinen und seiner Form ist jetzt kein Unterschied mehr, das absolute Erscheinen ist eben der Verstand; ist es aber Verstand, so steht ein solcher durch seine Form sich selbst, giebt sich selbst ein Sein: sich, ein in seiner Form liegendes, und durch diese mitgebrachtes, welches wir nur von ihm aus anschauen können. (Das Ich setzte sich selbst schlechthin, hat man gesagt: dieses war ein Nachhall des eben eingesehenen Satzes. Die Erscheinung muß haben ihr auf sich Beruhen und Sein, und dieses kann sie nur haben in sich selbst; sagten wir sonst: ist denn nun dadurch dieses Sein verständlich geworden? Nein, aber jetzt ist es, indem wir sehen, wie die Erscheinung durch ihre Seinsform, den Verstand, sich nothwendig ein solches für sich auf sich beruhendes Sein giebt). —

Was wir weiter daraus machen, davon Morgen.

V. Vortrag. Im Obigen haben wir nun die bloße Form des Verstandes betrachtet und construirt, ohne alle Anwendung derselben. Dieß ist nicht zu vergessen, damit wir nicht glauben, mehr gewonnen zu haben, als wirklich ist.

Zu Ende der vorigen Stunde haben wir den Anfang zu dieser Anwendung gemacht, indem wir erkannten, der Verstand oder das Verstehen sei die absolute Seinsform. D. i. lediglich in und durch diese Form des Verstandes ist und wird ein Nichtseiendes zu einem Seienden; das Sein wird absolut geschaffen aus Nichts, bloß durch den Verstand. Da nun das absolute Sein nicht gemeint sein kann, so heißt unser Satz: eben alles nichtabsolute Sein, darum das Dasein wird geschaffen durch

den Verstand. Also alles Dasein ist nur im Verstande, und durch den Verstand, und ausserdem nicht. Der Verstand ist darum hingestellt als dasjenige, woraus das Dasein wird: — wird? — Für uns nämlich: wir müssen das Dasein aus dem Verstande entstehen sehen; der Verstand muß aus Princip des Daseins werden, weil wir in der W.-L. ihn selbst werden sehen: wenn aber der Verstand für sich absolut ist; so ist in ihm auch das Dasein absolut, und nur wir sehen darum ihn und sein Dasein werden, weil wir uns über ihn und sein Dasein erhoben haben.

Daraus ergeben sich diese Folgerungen:

1) Es wird dadurch verstanden die Kritik unsres früheren Verfahrens, mit welcher wir die vorige Stunde schlossen: wir dürfen bei unsrer Beschreibung des Verstandes durchaus kein Dasein voraussetzen; da Dasein, Bild, Erscheinen ist, dürfen wir auch kein solches voraussetzen. Bisher haben wir immer das Erscheinen hingestellt als Accidens Gottes, um es durch den Verstand formiren zu lassen. In der vorigen Stunde blieb es unentschieden, ob wir es noch so voraussetzen dürfen. Entscheiden wir es jetzt eben kühn! ich sage: keineswegs dürfen wir es: denn dieses Erscheinen wäre doch immer ein ausserabsolutes; wenn auch nicht substantielles, sondern nur accidentielles Sein, so doch immer eine Aeusserung, also ein Dasein. Von vorn herein geben wir darum das Erscheinen nur zu als in der Verstandesform; und nur durch diese Behandlung kommen wir recht in die synthetische Einheit hinein, aus welcher durch Analyse die einzelnen Theile nachgewiesen werden sollen. Wir verfahren darum hier mit grösserer Schärfe, als in den bisherigen Vorträgen der W.-L. geschehen ist, die dieses nur nachholten. Für die Wahrheit ist es eben nicht von Bedeutung, wohl aber für die Methode; und so mittelbar auch für die Wahrheit, als der Methode Resultat; nur auf diese Weise kommen wir in die synthetische Einheit hinein.

2) Der Verstand ist also als letzter Grund des Daseins, d. i. alles Daseins gesetzt; als solchen wollen wir ihn sehen: mithin wollen wir ihn sehen als Nichtdasein, im Uebergehen vom Nicht-

daſeienden zum Daſein. Was wäre denn das für ein Bild? Man könnte ſagen: das bekannte Bild eines Vermögens, einer bloßen Möglichkeit, da zu ſein. Wenn wir aber dieſes Vermögen eben ſetzten als Anfang des Daſeins, ſo ſetzten wir es doch auch wieder objektiv nieder, objektivirten es, bejahend, in allem Ernſte; gäben ihm darum auch wieder ein Sein und Daſein, d. h. eben die ganze Verſtandesform der Duplicität des Bildes und Seins in der Einheit fände ſich auch hier wieder; und reflektirten wir darauf, ſo würde ſich finden, daß wir nur ein Vermögen des Vermögens hätten: und da fände ſich dieſelbe Schwierigkeit. Dieſe beſteht eigentlich darin, daß wir begehren mit Verſtand hinauszugehen über allen Verſtand, um den Verſtand zu erklären; und dieſe Schwierigkeit iſt nie zu Ende, wenn ſich nicht irgend wo im Verſtande ſelbſt und durch ihn eine Unterſcheidung findet deſſen, was in ihm gehalten werden ſolle für Daſein, und was nicht für Daſein, ſondern für die Conſtruction oder die Geneſis des Daſeins, welche die W.-L. anſtrebt. Dieſe Löſungen alle müſſen wir von einer ſtrengen und ſorgfältigen Unterſuchung erwarten.

Statt alles ferneren Sprechens über die Form des Verſtandes in dieſer Hinſicht, will ich Ihnen daher ohne Weiteres den Verſtand nachweiſen als Princip des Daſeins, oder des Erſcheinens ſelber, und wenn wir ihn ſo als Quelle des Daſeins erfaßt haben, iſt er dadurch ohne allen Zweifel in ſeiner Abſolutheit hingeſtellt: denn das war eben die Frage, wie der Verſtand in ſeiner Abſolutheit zu faſſen ſei. —

Dies iſt noch dazu recht leicht Alſo die Aufgabe iſt: abſolut zu ſetzen oder zu denken den Verſtand oder das Verſtehen (wobei unſer Sehen und Hindenken für jetzt noch an ſeinen Ort geſtellt bleiben ſoll. Da wir aber Abſolutes ſetzen, d. h. die Abſolutheit abſetzen in das von uns Gedachte; ſo iſt klar, daß wir dieſe Abſolutheit unſeres eignen Denkens vernichten, und darum dieſes machen zu einem bloßen Reflexe des von uns abgeſetzten und hingeſtellten Abſoluten. So verfahren wir, wenn man will, willkührlich, aber conſequent, weil wir das Abſolute auſſer uns ſetzen und objektiviren, darum unſer

Setzen zum bloßen Nachbilde und Reflexe machen. Der Beweis der Rechtmäßigkeit aber wird späterhin geliefert werden, und bedeutend werden; da wird die Stelle sein, wo der Verstand von sich zeugen wird als dem absoluten. An diesen Beweis werden wir wieder anzuknüpfen haben. Lassen Sie es sich darum nicht entgehen).

1) Absolute heißt: durchaus Nichts dem Verstande voraus-gesetzt, Nichts neben ihn gesetzt, Nichts mit ihm in Verbindung gebracht, sondern ihn genommen als schlechthin und durchaus ruhend auf sich selbst, als Selbstständigkeit, Immanenz in sich.

2) Absolute den Verstand setzen: Verstehen heißt — ich will mit Fleiß den Gegensatz hinstellen, um durch diesen es einleuchtender zu machen — nicht irgend Etwas, ein x, verstehen als Bild; darin ist aber das Verstehen nicht absolut gedacht; — sondern es muß uns hier heißen: schlechthin verstehen als Bild, d. h. für's Erste: Setzen als Bild, und so überhaupt: Setzen. — Darum der absolute Verstand setzt ein Bild, denn alles Verstehen ist Setzen und Verstehen des Bildes als Bild.

Analyse. Bei der hohen Einfachheit kommt es uns darauf an, die einzelnen Punkte zu merken, die sehr bedeutend sind.

Zuvörderst: das Verstehen selbst ist das absolute und schlechtweg gesetzte; darüber geben wir hier keine Rechenschaft. Was aber in diesem schlechtweg gesetzten Verstehen liegt, darüber geben wir Rechenschaft: also wir analysiren eben, und da sage ich:

1) Verstehen ist Setzen eines Etwas: daß es das ist, ist klar; es ist ein Setzen eines Etwas, weil es ist Verstehen eines Etwas. Dieses Gesetzte selbst nun ist gesetzt nur inwiefern das Verstehen gesetzt ist, in dem Verstehen, und durch das Verstehen; und wie dieses zurückgenommen wird, so fällt jenes auch hin. Das Verstehen ist auf diese Weise und in diesem Sinne Grund des Daseins, eben dieses Gesetztseins; und ein andres Dasein, als ein solches in dem Verstehen und durch das Verstehen gesetztes, und darum durchaus vom Verstande abhängiges, wird ja wohl als Dasein nicht angenommen.

2) Es ist ferner gesetzt ein Verstehen dieses Etwas als eines Bildes.

Was heißt nun Verstehen? Bildsein dieses Gesetzten als Bildes. Hier ist nun der Hauptpunkt. Ich fordere dazu Ihre ganze Aufmerksamkeit auf. Analysiren kann ich und will ich es mit Bedacht. Dagegen die einzelnen Elemente in die Einheit der Anschauung zusammenzunehmen, und diese Anschauungen zu befestigen und zu beleben, das ist Ihre Sache. (Diese Anschauung ist selbst auch nur Element)!

Es ist Bild jenes abgesetzten Bildes, nämlich seines Seins, als Seins, als auf sich beruhend. In diesem Bilde liegt 1) die Anschauung, das Setzen des Bildes als Seienden. (Wie es schon oben vorgekommen ist; das Verstehen ist in dieser Beziehung nur todter und leidender Reflex des Abgesetzten; durch dieses Verhältniß gebend den absoluten Hiatus, die Spaltung, auf welche so viel ankommt).

Zur Verdeutlichung füge ich noch hinzu: Wir haben eingesehen, daß das absolute Verstehen setze durch sich und sein Sein, daß es schlechthin aus sich herausgebähre, Princip sei dieses x. Dieses Setzen durch den Verstand geht nun im Bildsein verloren: zwar wird ihm nicht grade widersprochen, jedoch tritt' es gar nicht ein in's Bild. In der Beziehung des Bildes auf sich selbst geht das Werden des Bildes aus dem Verstande verloren, in einem solchen Bilde ist dieses x, und damit gut.

Daraus folgt: der Verstand geht darum mit seinem Bildsein, das er mit sich führt, nicht auf; der Verstand selbst, wie wir ihn erkennen, und sein unmittelbares Bildsein (merken Sie den Unterschied des unmittelbaren Bildseins und des Bildes, welches wir sind, als auch eines Bildseins des Verstandes:) sind nicht völlig gleich, scheiden sich von einander, indem das Bildsein nicht so weit geht, als der Verstand selbst. Dies wird zu merken sein, und Anknüpfungspunkte für das Folgende geben.

Sodann bemerken Sie noch nebenbei dies: Sie erinnern sich, daß in der früheren Construction des Verstandes auch ein Sein des Bildes war, welches eben als Sein sich setzte aus sich, von sich, durch sich, dem Bilde als solchem gegenüber nämlich; ein Principsein seiner selbst. Von diesem Gegensatze aber reden wir hier nicht. Wir haben hier in mancher Beziehung ein ganz an-

des Bild vom Verſtehen als dort, weil ich jetzt auch das Merkmal des Abſoluten aufgenommen habe in das Verſtehen. Es ſind ihrer zwei Bilder, und darum dieſe beiden Bilder nicht mit einander zu verwechſeln, denn ſie werden in der Folge wieder vereint werden ſollen, um ein drittes daraus zu erzeugen.

Das Verſtehen iſt darum 1) Bild jenes abgeſetzten Bildes als eines ſeienden; 2) auch Bild deſſelben als eines Bildes.

Dies zuvörderſt in Abſicht ſeiner Form: es verſteht ſich, beides, das Bild des Seins (die Anſchauung) und das Bild, daß dieſes angeſchaute iſt Bild (der intellectuelle Begriff), iſt ſchlechthin vereinigt, und beide, Anſchauung und Begriff, ſind Beſtimmung des Einen und unzertrennlichen Bildſeins, als welches ich das Verſtehen hingeſtellt habe.

Sodann in Abſicht des Inhalts. Was iſt das Verſtehen in dieſer zweiten Rückſicht? Es iſt Bild von x als einem Bilde; Bild der Bildlichkeit in x. Nun iſt aber ferner Bild überhaupt nur im Gegenſatze des Seins. Darum x wird als Bild geſetzt heißt: x wird geſetzt als Nichtſein, und doch ſich beziehend auf ein Sein; als das Sein ſelbſt, inwiefern es dem Zufalle nach ſein kann daſſelbe, ohne doch der Form nach Sein zu ſein: alſo eben Bild.

Dieſes Letztere nun, das Bildſein des Bildes, der Bildmäßigkeit am Bilde, iſt das eigentliche Weſen des Verſtehens; und das andere, daß das Bild x als Sein hingeſetzt wird, iſt nur durch das abſolute Sein und Geſetztſein des Verſtandes ſelbſt. Faſſen wir es jetzt in dieſem Unterſchiede:

1) das Verſtehen in der Form, das innere Weſen deſſelben, wie es ſich hier zeigt, iſt Bild des Bildweſens überhaupt (Begriff); welches nur möglich iſt durch ein Bild des Seinweſens, als des Nichtbildes. Darum iſt das Verſtehen beides ſchlechthin, und miteinander, es iſt das Eine Bild beider, indem beides möglich iſt nur als Eins, nur durcheinander. Da ja das Bild des Seins nichts iſt, als das des Nichtbildes, und das des Bildes nichts iſt, als das Bild des Nichtſeins. Jedes dieſer Beiden negirt das andre, und wird geſetzt, um an ihm negirt zu werden. Ist das Verſtehen in ſeinem Weſen iſt ein inneres, lebendiges

ſich Machen, ſich Erzeugen und Organiſiren der beiden Bilder an und durch einander. Nicht die Bilder, weder das eine, noch das andere, ſondern das innere ſich Geſtalten der Bilder aneinander (deſſen Bild der W.-L. eben eigenthümlich iſt, und ihr allein angemuthet wird) iſt die wahre Einheit, und das eigenthümliche Weſen des Verſtandes. —

Das Sein der beiden Bilder iſt nur im Bildſein des abſoluten Verſtehens: im Bildſein, ſage ich: welchem, nach einem Geſetze, das ich ſogleich werde geltend machen, gegenüberſteht das Sein des Verſtandes, welches eben iſt das ſich organiſirende Leben des Gegenſatzes in der Einheit. —

2) Dieſes alſo beſchriebene innere Weſen des Verſtehens ſetzt nun ein ſeiendes Bild des Seins = x, haben wir geſagt, nicht innerhalb ſeiner Form, denn dieſe iſt erſchöpft durch das Bildſein der Bildlichkeit überhaupt, den Begriff; ſondern durch ſein Sein in dieſer Form, und als ſolche. In dieſer Form iſt der Verſtand ein Verſtehen, nicht ein Setzen: er iſt Bild eines Bildes, Bild des x lediglich in Beziehung auf ſeine Bildlichkeit; alſo das Verſtehen in dieſer Form iſt der bloße partielle Reflex des Bildes. Die Form des Verſtehens ſetzt darum ein Verſtandenes voraus; ein Bild, deſſen Sein es reflektirt. Dieſes ſetzt es voraus! So? wie ſoll es denn aber in die Verſtandesform hineinkommen? Wir dürfen ja überhaupt eben Nichts vorausſetzen; alſo das Verſtehen ſetzt es voraus, weil es eben abſolut iſt. Alſo grade um des Nichtſetzens willen in reiner Form, muß das Verſtehen ſetzen, das Verſtehen in einer andern Qualität nämlich, d. i. nicht als (qualitatives) Verſtehen, ſondern als abſolutes Sein das Verſtehen ſetzt es. (Ich hoffe, der Unterſchied iſt klar: er war es eigentlich ſchon oben, und die Klarheit iſt hier nur verſtärkt).

Machen wir uns von dieſem Setzen ausdrücklich durch das Nichtſetzen ein klares Bild. Dadurch, daß der Verſtand iſt, ſchlechtweg, als einziges Sein, iſt geſetzt ein ſeiendes Bild = x. Wir müſſen alſo ſagen: das Verſtehen iſt durch ſein Sein Princip, Schöpfer, des Bildes x. Durch das Verſtehen der Form nach wird aber das Bild x auch ſchlechtweg geſetzt als ein vor-

gesetztes, und das Principsein verbirgt sich nothwendig. Was heißt das? Antwort: Es ist eben kein Bild dieses Principseins möglich, und durch das Sein des Verstandes ist gesetzt ein solches unsichtbares Principsein. Gewöhnlich drücken wir dies aus: der Verstand ist schlechthin unsichtbar durch sein Sein Princip. Diese Unsichtbarkeit des Princips ist gesetzt durch das Gesetz der Verstandesform, indem die Verstandesform positiv setzt die Negation der Sichtbarkeit. Also der Verstand ist durch sein Sein absolutes Princip, heißt: der Verstand ist schlechthin, ohne Bild seiner selbst, und mit der absoluten Unmöglichkeit eines solchen Bildes, Princip. (Merken Sie diese Formel. Von welcher Bedeutung der Hiatus zwischen Sein und Bild ist, wissen Sie schon zum Theil; aber Sie sollen es vermittelst dieser Formel noch weit mehr erfahren).

So ist der Verstand Princip von x schlechthin unsichtbar, das Bild dieses Principseins sogar negirend. Wie sieht es dagegen in der innern Verstandesform aus? In ihr ist das Bild der Bildlichkeit überhaupt. Dies ist qualitativ der Verstand. — Was ist denn nun aber das Bild, das da ist, das seiende Bild? Auch Bild der Bildlichkeit überhaupt, und schlechthin nichts mehr: der Verstand ist darum Bild seiner selbst.

Was ist der Verstand? Bild der Bildlichkeit. Was setzt er? dasselbe, Bild der Bildlichkeit. Also Eins und eben dasselbe kommt zweimal vor, subjektiv und objektiv: das Bild darum spaltet sich, ganz und gar dasselbe bleibend, nur in die Duplicität der Verstandesform. Dieses Bild der Bildlichkeit ist darum der Verstand, und er sieht es; denn sein Sehen ist nichts Andres, als diese Duplicität. Der Verstand sieht sich darum hier zwar nicht unmittelbar, doch mittelbar als Princip, nicht daß er sich hier objektivirte als Princip, sondern aufgehend und immanent in seinem Bildsein sieht er sich an seinem Produkte als Princip. Er ist absolute Identität, gespalten in Duplicität; und diese Spaltung ist eben das Gesicht; also das Gesicht ist Princsein des Verstandes in seiner Form, ganz und durchaus: dem Gehalte nach Bild des Bildes; der Form nach Duplicität: also reiner Ausdruck seiner selbst.

Hier ist der Verstand also Principsein schlechthin ohne ein Bild davon. Aber wir haben es ja gesehen? wir bilden ja dieses Principsein? Wie wir dies können, davon zu seiner Zeit. Nur unmittelbar und mit dem Verstehen vereinigt kann schlechthin nicht ein Bild des Principseins Statt finden, da der Verstand das Bild x setzen muß als ein Vorausgesetztes, zu welchem er sich verhält als bloß leidender Reflex. Daraus ist der Beweis geführt, und dafür soll er gelten. Aber auch diese Ausnahme, daß wir das Principsein sehen, wird höchst bedeutend werden, und uns weiter leiten.

Wie nun der absolute Verstand durch sich selbst in und mit seinem Bildsein nicht aufgehe, sondern ein Hiatus in dem Zusammenhange des Bildseins gesetzt werde, ist durch die Form des Verstehens selbst klar geworden; er kann nicht in sich aufgehen, um seiner Form als des Verstehens selbst willen.

VI. Vortrag. 3) Jetzt zur näheren Untersuchung des seienden und verstandenen Bildes = x, dessen Princip der absolute Verstand durch sein Sein, d. h. durch Bildlosigkeit des Principes ist. (Alles Dasein möchte wohl nichts Andres, als Bildlosigkeit des Princips sein).

a) x ist offenbar mehr als bloßes Bildwesen; durch das bloße Bildwesen und seinen Begriff als Bild, nicht aufgehend; denn es wird ja verstanden in einem Bilde, welches dessen unabhängiges Sein von diesem bloßen Bildwesen setzt, d. i. welches Bild sich in Beziehung darauf als bloßen Reflex versteht. Bildlichkeit ist ja nur sein bloßer Charakter im Gegensatze mit dem Sein, welchen Charakter es nur als die Form seines übrigen Seins trägt. Es ist eben Bild eines Seins, und bezogen auf das Sein.

b) Was es nun mehr ist, ist es absolut: denn es ist ja durch das Sein des bloßen Verstandes, den wir selbst als absolut gesetzt haben, und Nichts ausser ihm.

c) Durch den Verstand ist es allein und rein: denn der Verstand ist Princip, unsichtbar und bildlos; also dieses x ist nicht

eine bestimmt und modificirt durch die Bildlichkeit (Sichtbarkeit), und durch die besondren Gesetze dieser Sichtbarkeit, falls es dergleichen geben sollte. Also x ist das absolute und unbedingte Bild; dessen Princip der absolute Verstand ist: x ist darum absolutes Principiat des absoluten Verstandes. So liegt es in der Ableitung.

d) Wie habe ich gesagt? Haben wir denn da Nichts erschlichen? Warum soll denn x in dem, was es mehr ist, als bloße Bildlichkeit, grade Principiat des absoluten Verstandes sein? warum nicht überhaupt Principiat irgend eines absoluten Princips, und da wir ja doch immer ein absolutes Sein im Hintergrunde annehmen, warum nicht Principiat dieses absoluten Seins, oder sein Erscheinen? (Wodurch wir wieder in den Fehler hineingetrieben würden, welchen wir zu vermeiden versprochen, daß wir nämlich die Erscheinung als Accidenz Gottes voraussetzten dem Verstande, und als ein Dasein, welches nicht durch den Verstand allein wäre). Dennoch ist diese Frage und dieser Zweifel allerdings gegründet. Der Verstand nämlich in seiner Form setzt x als bloßes Bildwesen: er giebt sich darum als Sein des Verstandes bloß das Gesetz, ein Bild überhaupt zu entwerfen; welches es auch sei: wir sehen demnach durchaus kein Gesetz über den Inhalt und die Qualität des Bildes, welches den Verstand in seinem Bilden des x bestimmen müßte. Hat also der absolute Verstand allein x gesetzt, als absolutes und einziges Princip desselben, so kann in x nur liegen, daß es Bild sei. x muß aber mehr sein, es muß einen bildlichen Gehalt haben: aber es scheint, daß jeder dazu gut sei. Sie werden sich aus der Logik erinnern, daß an einer andern Stelle, in der Empirie, bei der Bestimmung des Anschauungsbildes durch die sinnlichen Qualitäten wirklich so argumentirt wird).

Wollen wir denn nun den Verstand in seiner Absolutheit auch lassen unter dieser Gesetzlosigkeit? Keinesweges, denn wir sind ja hier bei dem einzigen höchsten und ersten Dasein, darum bei dem eigentlich Realen und Qualitativen im Wissen, welches nicht gesetzlos sein kann. Wir müssen darum den Verstand in Beziehung auf den qualitativen Gehalt des x unter ein andres

Gesetz bringen, und zwar unter sein eignes, unter ein Gesetz, welches er sich selbst, als Verstand, giebt. Aber in diesem Gesetze liegt Nichts, als daß überhaupt ein Bild sein müsse, aber nicht, was für ein Bild, von welcher Qualität. So scheint es freilich beim ersten Anblick; aber besinnen wir uns nur auf den gesammten Zusammenhang. Wir haben gesagt: das absolute Erscheinen oder der Verstand versteht sich als Bild des Absoluten. Darum dieses Bild x, welches der Verstand voraussetzt, wird darin verstanden als Bild des Absoluten; also diese Verständlichkeit als Bild des Absoluten ist sein qualitativer Bestimmungsgrund. Demnach das Gesetz des absoluten Verstandes in x ist die Verständlichkeit des x als Bildes des Absoluten. Er, der absolute Verstand, muß sich verstehen als Bild des Absoluten: er muß daher schlechthin durch sein Sein setzen dasjenige, was als Bild des Absoluten einleuchten kann; jene Verständlichkeit ist sein objektives Gesetz.

Was nun eine solche Verständlichkeit bedeute, und was sie qualitativ sei, wissen wir nun eben noch nicht, und haben es zu untersuchen. So viel ist indessen immer klar, daß sich dieselbe wohl der Form nach und äusserlich mag beschreiben lassen, daß also ihre Verstandesform in ihrem Verhältniß zu andren Verstandesformen sich mag beschreiben lassen; und daß die W.-L. wohl darauf ausgehen wird, dieses formale Bild des Verstehens des x als Bildes des Absoluten anzugeben. Innerlich aber, und dem Gehalte, dem Was (nicht dem Wie) nach, läßt sich x offenbar nicht beschreiben, weil das Princip desselben, das Erscheinen des Absoluten, nur in der Verstandesform, nicht aber die Verstandesform ist.

Und so haben wir denn unsre Aufgabe gelöst, den absoluten Verstand als solchen zu verstehen. Wir haben gewonnen den Satz:

Der Verstand versteht sich als Bild des absoluten Seins.

Ich habe gesagt: er versteht sich, d. h. er ist schlechthin, wird nicht Bild seiner selbst, als Bildes des absoluten Seins.

Analyse. 1) Er ist dieses Bild, wird es nicht, und wird überhaupt nicht, so haben wir den Verstand gesetzt, denn wir haben ihn als absoluten gesetzt.

2) Er ist Bild seiner selbst. Bild, wovon? von einem Bildsein; also das Bildsein ist Bild seiner selbst, des Bildseins. — Ist etwa Jemandem die Ichform noch nicht klar, so werde es ihm hier, denn dies ist der eigentliche Punkt, wo sie entspringt. Die absolute Verstandesform besteht in dem Bilde der Bildlichkeit an einem hingeschauten, und durch das Sein des Verstandes schlechthin abgesetzten Bilde x. — Also das Verstehen ist hier auf eine dreifache Weise Bild seiner selbst. a) Die reine Verstandesform ist Bild der Bildlichkeit; im Subjektiven und Objektiven liegt ganz und gar dasselbe; b) in der Anwendung auf x: x ist Bild, — und x wird als Bild verstanden: Es ist ein Bildsein des innern Wesens von x, welches x zugleich ist, absolut ist: Durchdringung dessen, was zugleich Sein ist, mit dem Bilde; es ist Bildsein und Seinsein zugleich, in organischer Einheit. c) Es liegt auch darin, daß x auch zugleich Begriffenes ist als Bild. Aber dieses Begreifen des x, also die Identität des x mit dem, was im Bilde liegt, und dieses An- und Hinschauen des x als seiend, sind schlechthin in organischer Einheit. Das untere Bild muß darum hingeschautes und begriffenes zugleich sein; hingeschautes durch das bildlose Princip, begriffenes durch das im Bilde seiner selbst liegende Princip. x muß darum zugleich sein auser dem Bilde (denn der Verstand sieht es nicht werden), und nicht Produkt des Bildes, und zugleich auch im Bilde, und dessen Produkt: (der Verstand erkennt es als Bild). Das Sein des Bildes ist darum zugleich ausser dem Bilde, und im Bilde; eine solche Einheit liegt aber in der Verstandesform. Im Verstehen liegt das sich als Bild Verstehen; in seinem Sein darum das sich Setzen (vergegenwärtigen Sie sich den obigen Beweis). Also in der Verstandesform liegt die Ichform. (Form, sage ich: keinesweges noch Ich selbst: ein Ich ist etwas ganz andres, da wird die reine Form des Verstandes niedergelegt in einem bestimmten Anschauungsbilde, damit haben wir es hier noch nicht

zu thun). Das Sein des Seins absolut im Bilde, weil es ein Bildsein ist, das Bild aber durchaus mit sich führt sein Bild. Also in der Bildform liegt die absolute Einheit des Begriffs und der Anschauung, oder Ich: welches so viel heißt als: ich bin das schlechthin seiende Bild. Es müßte das Verstehen sagen: ich, Bildsein, finde mich, bei mir gegeben in x.

Also der Verstand setzt zugleich die Apperceptionsform. Ich hoffe, es ist jetzt klar, muß aber festgehalten werden, denn es ist nicht so leicht gefunden, als es, nachdem es gefunden, verständlich ist.

VII. Vortrag. Also der absolute Verstand in seiner Form versteht sich als Bild des absoluten Seins: versteht sich, heißt aber: er ist Bild, und zwar seines eignen Bildseins des Absoluten, darum er ist schlechthin Bild seiner selbst, als Bildes des absoluten Seins; er geht mit dem Bildsein, welches in ihm abgebildet ist, auf; oder: dasselbe Bildsein ist zweimal gesetzt.

Dies ist die Erörterung des Tiefsten, worauf es in der W.-L. ankommt; das genaue Bild der reinen und absoluten Apperception, des absoluten Verstandes in seinem tiefsten Zusammenhange mit dem Absoluten. Kant hatte nur eine entfernte Ahnung davon. — Wegen des großen Nutzens dieser Einsicht möchte ich Ihnen nun ordentlich ein Recept mitgeben, durch welches Sie dieselbe stets unmittelbar reproduciren können, und setze darum noch Folgendes hinzu. Es ist mit der absoluten Apperception, als dem innern Wesen des Verstandes, gemeint:

1) ein Sein, ein auf sich ruhendes und immanentes, welches sich selbst schlechthin bildet und setzt, sein Bild mit sich führt, darin aufgehet, ohne darum sein Sein zu verlieren. Was könnte das für ein Sein sein, welches nur im Bilde ist und sein kann? Es muß selbst ein Bildsein sein; denn nur dies hat das Eigenthümliche an sich, daß es schlechthin bei sich führt ein Bild seiner selbst, und nur in diesem ein Dasein hat, daß es sich schlechthin verständlich ist in seinem Charakter als Bild. Also dieses, auf sich ruhende, in der Apperception gesetzte

Sein muß eben selbst ein Bild sein. So verhält es sich mit dem Ich von der Einen Seite; von der Seite des Seins genommen.

2) Betrachten wir es auch von der andern Seite des Bildes. Wenn die Aufgabe wäre: zu construiren einen Blick, der in der absoluten Einheit seines Seins zugleich in sich bleibt, und zugleich auch sich seiner entäussert, was wäre dies? Die Erblickung eines Bildes. Dieses ist sich schlechthin sichtbar, es bleibt also in sich; denn es schaut sich selbst an als seiend, d. h. es ist nicht etwa mittelbar sich sichtbar, sondern wie es ist, ist es die Sichsichtbarkeit, Sein und Sichtbarkeit fällt schlechthin zusammen.

3) Nun stellt der ursprüngliche Verstand noch hin ein bestimmtes Bild, eine bleibende Substanz, an welcher dieses Verhältniß der Apperception dargestellt wird. Dieses Bild ist hier das Ich; das durchaus sich durchsichtige. Was ist denn nun dieses Ich? was ist die Ichheit am Ich? Es ist die absolute Durchsichtigkeit. — Die Voraussetzung nämlich ist diese: das Ich kann mancherlei sein und werden, was ihm eben noch nicht begreiflich ist, sondern es erst dann sein wird, wenn es eben ein bestimmtes aus diesem möglichen Mancherlei sein wird — was ich aber auch sein werde, wird unmittelbar im Bilde meiner liegen. Und warum ist alles mein Sein schlechthin in meinem Bilde? weil, was ich auch bin, Bild ist, und ich in allen meinen Accidenzen nichts Andres sein kann, denn Bild; das Bild aber durch sein Wesen schlechthin setzt das Bild seines Wesens. Wer ist also dieser Ich? Es ist das allgemeine Bild des Begriffs vom Bilde. Und wer ist der Ich, welcher mancherlei sein kann, und immer darin sich durchsichtig sein wird? Das allgemeine Bild des Bildseins in der Möglichkeit. Dieses liegt zu Grunde dem Ich bin; es liegt darin Zweierlei: a) Ich, heißt absolute Durchsichtigkeit, absolutes Bildsein, begleitet vom Bilde. b) bin, heißt, diese absolute Durchsichtigkeit schaut sich selbst an und hin, setzt sich hin im Sein, und in dieser absoluten Identität des Begriffs und der Anschauung — der absolute Begriff ist der Begriff vom Bilde, und die absolute

Anſchauung iſt das Sein vom Bilde — beſteht eben das innerſte Weſen des abſoluten Verſtandes ſelbſt, der nicht wird, ſondern ſchlechthin iſt, wie die Erſcheinung iſt, d. h. wie Gott iſt.

Jetzt weiter in der Analyſe: der abſolute Verſtand verſteht ſich als Bild des abſoluten Seins.

3) So iſt die Formel: der abſolute Verſtand iſt Bild ſeiner ſelbſt als Bildes, und zwar als Bildes des abſoluten Seins. Dieſes iſt der Verſtand eben in der Hinſchauung des Bildes x. Dieſes Bild x nun iſt verſtändlich, und in unſrer Vorausſetzung, es iſt verſtanden als Bild des Abſoluten. Das Bild x, als Anſchauungsbild führt mit ſich ein andres Bild, und fällt zuſammen mit einem andern Bilde, daß x ſei Bild des Abſoluten. Alles dieſes, der ganze Vorgang iſt ſchlechthin in und zufolge der Anſchauung, d. i. in einem Principſein ohne Bild, laut des Obigen, welches ich Sie feſtzuhalten bitte.

4) Ich ſagte: x iſt Verſtändlichkeit als Bild des Abſoluten. Es liegen darum hier eigentlich zwei Bilder; das Bild x, das Hingeſchaute, und das Bild dieſes Bildes x, welches ausſagt, daß x ſei des Abſoluten Bild.

Zuvörderſt ſind dieſe beiden, in objektiver Anſchauung liegenden Bilder mit einander zu vergleichen.

Das erſte Bild x iſt eben abſolutes Bild, in ſich geſchloſſen, nicht aus ſich herausgehend, durch ſein Sein nichts auſſer ſich ſetzend. Das zweite dagegen ſetzt und bildet ein Bild, es giebt ſich für ein Bild eines Bildes, für Beſtimmung des Bildes x, als Bild des Abſoluten. Dieſes zweite Bild iſt darum in ſeiner Form durchaus Bild eines Bildes, nicht ſeiend, und zu ſein vermögend, ohne dieſes x, deſſen Exponent es nur iſt. Was iſt dagegen das erſte Bild x für ſich, wenn man es doch als ſeiend ſetzen wollte, ohne das andre (welches jedoch in unſrem Zuſammenhange irrig wäre, da x iſt nicht iſt auſſer ſeinem Bilde)? Ein Bild von Nichts, ohne alle Bedeutung; und durch ſeinen hinzutretenden Exponenten wird es Bild, und zwar des abſoluten Seins, darum abſolutes Bild.

Resultat: Wir haben früher gesagt: der absolute Verstand schlechthin durch sein Sein ist Princip eines Bildes x, und zwar eines Bildes des absoluten Seins. Jetzt dagegen müssen wir sagen: das Bild des absoluten Seins im Verstande ist gar nicht Ein Bild, sondern eine Duplicität von Bildern, eine Beziehung zweier Bilder aufeinander: x + seinem Exponenten: diese beiden in ihrer Beziehung sind erst das Verstandesbild des Absoluten: also weder eins noch das andre, sondern beide in ihrer Einheit. Nun treten wir gern überall in den Einheitspunkt aus der Zweiheit, aus welchem diese hervorgeht. Dies ist hier der Exponent oder Begriff, das Bild des Bildes $\frac{B}{B}$. Dieser ist das formale Bild des Seins, und würde als solches durch seine eigne Möglichkeit und Vollziehbarkeit setzen das andere Bild = x, als dessen faktisches Bild er allein möglich ist, als Begriff; dahingegen können wir nicht x zum Grundpunkte der Einheit machen, da dieses allein sich setzt.

Das Eine also, der Exponent, ist ein Bild des Seins lediglich als des Gebildeten in einem andern möglichen Bilde, in x nämlich, und sagt aus, wie überhaupt das Sein gebildet werde in einem Bilde, er ist also eben der allgemeine Begriff eines Gebildeten, und weiter durchaus Nichts. — Dieser Begriff vom Sein als einem Gebildeten steht nun offenbar gegenüber in der Form des eigentlichen Verstehens dem Begriffe eines bloßen Bildes, und ist mit ihm in dem oben (S. 21.) beschriebenen Wechselverhältniß: ist der eigentliche Wechselbegriff dazu; dahingegen ist das andre Bild = x in und für sich geschlossen und vollendet; durch sich gar keines Seins Bild, und es wird überhaupt nur erst durch das Verstehen zu einem Bilde, auf doppelte Weise: theils durch das formale Verstehen; da wird es Bild überhaupt; theils durch das reale Verstehen, durch den Exponenten; da wird es Bild des absoluten Seins.

Nun aber soll hier x, das also fertige und stehende Bild, gebildet werden können als Bild des Absoluten, also als identisch mit einem solchen, wenn es dies gäbe; und zwar soll x so gebildet werden rein und ohne alle Vermittlung. x aber ist Prin-

ſich Machen, ſich Erzeugen und Organiſiren der beiden Bilder an und durch einander. Nicht die Bilder, weder das eine, noch das andere, ſondern das innere ſich Geſtalten der Bilder aneinander (deſſen Bild der W.-L. eben eigenthümlich iſt, und ihr allein angemuthet wird) iſt die wahre Einheit, und das eigenthümliche Weſen des Verſtandes. —

Das Sein der beiden Bilder iſt nur im Bildſein des abſoluten Verſtehens: im Bildſein, ſage ich: welchem, nach einem Geſetze, das ich ſogleich werde geltend machen, gegenüberſteht das Sein des Verſtandes, welches eben iſt das ſich organiſirende Leben des Gegenſatzes in der Einheit. —

2) Dieſes alſo beſchriebene innere Weſen des Verſtehens ſetzt nun ein ſeiendes Bild des Seins = x, haben wir geſagt, nicht innerhalb ſeiner Form, denn dieſe iſt erſchöpft durch das Bildſein der Bildlichkeit überhaupt, den Begriff; ſondern durch ſein Sein in dieſer Form, und als ſolche. In dieſer Form iſt der Verſtand ein Verſtehen, nicht ein Setzen: er iſt Bild eines Bildes, Bild des x lediglich in Beziehung auf ſeine Bildlichkeit; alſo das Verſtehen in dieſer Form iſt der bloße partielle Reflex des Bildes. Die Form des Verſtehens ſetzt darum ein Verſtandenes voraus; ein Bild, deſſen Sein es reflektirt. Dieſes ſetzt es voraus! So? wie ſoll es denn aber in die Verſtandesform hineinkommen? Wir dürfen ja überhaupt eben Nichts vorausſetzen; alſo das Verſtehen ſetzt es voraus, weil es eben abſolut iſt. Alſo grade um des Nichtſetzens willen in reiner Form, muß das Verſtehen ſetzen, das Verſtehen in einer andern Qualität nämlich, d. i. nicht als (qualitatives) Verſtehen, ſondern als abſolutes Sein das Verſtehen ſetzt es. (Ich hoffe, der Unterſchied iſt klar: er war es eigentlich ſchon oben, und die Klarheit iſt hier nur verſtärkt).

Machen wir uns von dieſem Setzen ausdrücklich durch das Nichtſetzen ein klares Bild. Dadurch, daß der Verſtand iſt, ſchlechtweg, als einziges Sein, iſt geſetzt ein ſeiendes Bild = x. Wir müſſen alſo ſagen: das Verſtehen iſt durch ſein Sein Princip, Schöpfer, des Bildes x. Durch das Verſtehen der Form nach wird aber das Bild x auch ſchlechtweg geſetzt als ein vor-

Seins. (Alle dieſe Begriffe muß man freilich ſcharf denken und unterſcheiden).

5) Nach dieſer Darſtellung ſpaltet ſich der abſolute Verſtand zuvörderſt in zwei Hälften, zufolge ſeines Geſetzes: in Bildſein und Seinſein. Die letztere Hälfte iſt die bloße Negation des Bildſeins, die Negation des Seins im Bilde und als Abgebildetes, und die Form dieſes Ganzen im Bilde oder nicht im Bilde Seins iſt das abſolute Princip dieſer Zweiheit.

Dieſe beiden Grundhälften ſpalten ſich aber wieder in zwei Glieder: zuvörderſt die des Seins: der Verſtand, als Sein, iſt Princip, und zwar unſichtbares Princip eines x, und zwar eines ſolchen Principiates, das im Bilde iſt unmittelbar, alſo welches als ſeiend im Bilde anſchaut wird, ohne irgend ein Bild des Princips; welches unmittelbar im Bilde iſt, gegeben iſt, weil auſſerdem die andre Hälfte gar nicht ſein könnte. Sodann: er iſt Princip eines ſolchen, das im Bilde ſein ſoll und kann, nämlich der Exponent von x, als Bild des abſoluten Seins. Der Verſtand iſt darin zugleich Princip der Einheit (Expon. $\times$ x) dieſer beiden Bilder in Einem Schlage, obwohl das letztere, der Exponent, nicht in der Wirklichkeit (nach einem jetzt nur noch nicht zugänglichen Geſetze) dennoch ſicher in der Möglichkeit liegt. Man kann demnach ſagen: x iſt an ſich, wenn auch noch nicht in einem vollzogenen Bilde, Bild des Abſoluten; da es ſchlechthin als ſolches verſtändlich ſein ſoll. Sein Sein iſt Nichts, als dieſe Verſtändlichkeit, und nur weil es dieſe iſt, kann es, falls es zum Exponenten im Bilde kommt, darin alſo verſtanden werden. So ſpaltet ſich die Eine Grundhälfte des Verſtandes, die des Seins, in x und ſeinen Exponenten; beide ſetzend in ihrer Einheit.

b) Aber auch die andre Grundhälfte, die des Bildes, ſpaltet ſich. Nämlich in dieſer Hälfte liegt die Bildlichkeit ſelbſt; dieſe Bildlichkeit aber iſt ſchlechthin Bild ihrer ſelbſt, und ſpaltet ſich demnach in der Form des Bildſeins von ſich, in dieſe Duplicität ihrer ſelbſt: Bildlichkeit ſubjektiv und Bildlichkeit objektiv.

Nun aber hangen dieſe beiden Grundhälften mit ihren Ne-

ſich Machen, ſich Erzeugen und Organiſiren der beiden Bilder an und durch einander. Nicht die Bilder, weder das eine, noch das andere, ſondern das innere ſich Geſtalten der Bilder aneinander (deſſen Bild der W.-L. eben eigenthümlich iſt, und ihr allein angemuthet wird) iſt die wahre Einheit, und das eigenthümliche Weſen des Verſtandes. —

Das Sein der beiden Bilder iſt nur im Bildſein des abſoluten Verſtehens: im Bildſein, ſage ich: welchem, nach einem Geſetze, das ich ſogleich werde geltend machen, gegenüberſteht das Sein des Verſtandes, welches eben iſt das ſich organiſirende Leben des Gegenſatzes in der Einheit. —

2) Dieſes alſo beſchriebene innere Weſen des Verſtehens ſetzt nun ein ſeiendes Bild des Seins = x, haben wir geſagt, nicht innerhalb ſeiner Form, denn dieſe iſt erſchöpft durch das Bildſein der Bildlichkeit überhaupt, den Begriff; ſondern durch ſein Sein in dieſer Form, und als ſolche. In dieſer Form iſt der Verſtand ein Verſtehen, nicht ein Setzen: er iſt Bild eines Bildes, Bild des x lediglich in Beziehung auf ſeine Bildlichkeit; alſo das Verſtehen in dieſer Form iſt der bloße partielle Reflex des Bildes. Die Form des Verſtehens ſetzt darum ein Verſtandenes voraus; ein Bild, deſſen Sein es reflektirt. Dieſes ſetzt es voraus! So? wie ſoll es denn aber in die Verſtandesform hineinkommen? Wir dürfen ja überhaupt eben Nichts vorausſetzen; alſo das Verſtehen ſetzt es voraus, weil es eben abſolut iſt. Alſo grade um des Nichtſetzens willen in reiner Form, muß das Verſtehen ſetzen, das Verſtehen in einer andern Qualität nämlich, d. i. nicht als (qualitatives) Verſtehen, ſondern als abſolutes Sein das Verſtehen ſetzt es. (Ich hoffe, der Unterſchied iſt klar: er war es eigentlich ſchon oben, und die Klarheit iſt hier nur verſtärkt).

Machen wir uns von dieſem Setzen ausdrücklich durch das Nichtſetzen ein klares Bild. Dadurch, daß der Verſtand iſt, ſchlechtweg, als einziges Sein, iſt geſetzt ein ſeiendes Bild = x. Wir müſſen alſo ſagen: das Verſtehen iſt durch ſein Sein Princip, Schöpfer, des Bildes x. Durch das Verſtehen der Form nach wird aber das Bild x auch ſchlechtweg geſetzt als ein vor-

griff; denn der Begriff ist ja nichts Andres, als das Bild von dem Principsein des Verstandes in Beziehung auf eine Anschauung, das absolute Bild des Verstandes von seinem eignen Wesen, eben von der Bildlichkeit. Beides aber, die Anschauung, d. h. ein Bild von einem Bilde, dessen Princip unsichtbar bleibt, und der Begriff, d. h. Bild von einem Bilde, wo das Bild selbst Principheit ist, ist schlechthin mit und aneinander; weil das Bild der Bildlichkeit sein kann nur in einem Reflexe eines andern Bildes, das eben Bild ist, und dessen Principsein darum unmittelbar ausser dem Bilde bleiben muß, und nicht gesehen werden kann. (Die Quelle der Deutlichkeit dieser Verhältnisse ist das über die Apperception Gesagte, die durch ihre Selbstdurchsichtigkeit die Undurchsichtigkeit setzt).

2) Daß die frühere Construction des Verstehens von der gegenwärtigen verschieden sei, ist schon im Vorbeigehen erinnert worden. Jetzt fassen Sie diesen Unterschied bestimmt auf. In der ersten Construction wurde das Verstehen gebildet in seiner bloßen Form, d. h. nur als Form, als gestaltend irgend ein ihm vorausgesetztes Etwas zum Bilde. Jetzt aber, in der zweiten Construction, ist das Verfahren in seiner Absolutheit genommen, darum als nichts voraussetzend, sondern als selbst setzend und aus sich herausgebährend das zu Formirende. Daraus stammen nun die Unterschiede, welche sich in den von uns construirten Bildern zeigten. Warum machte ich nun aber diesen Umweg? Vorläufig sehen Sie ein: — (ich sage vorläufig, denn da beide Bilder des Verstehens die entgegengesetzten Standpunkte des wirklichen Wissens sind, Empirie und höheres Bewußtsein, so wird wohl der genommene Gang die Entwickelung des Verstehens selbst sein; das Verstehen selbst wird sich spalten in diese beiden Constructionen; und wo wir dies einsehen, wird unser Verfahren sich als nothwendig und durch das Verstehen gesetzt zeigen:) also vorläufig: das absolute Zerfallen des Verstandes in eine doppelte Form, in die des Seins, und in die des Bildes, mußte erst nachgewiesen werden, indem es in unsrer zweiten Construction wieder erkannt, und angewendet werden sollte. — Sie sind durch die früheren logischen Vorlesungen genug bekannt mit der Form der

Empirie, welche Sie in der ersten Construction des Verstehens wohl werden wieder erkannt haben: wo das zu Grunde liegende Bild zerschlagen wird in die Duplicität des Seins und Bildes, welche beiden Formen übrigens ganz und durchaus einander gleich sein sollen dem Inhalte nach, und nur verschieden in der Rücksicht, welche ihnen das Sein und das Bild giebt. (Dies Bild des Objektes soll seinem Inhalte nach ganz gleich sein dem Objekte, und beide nur dadurch verschieden sein, daß das Eine Bild, das Andre Sein ist). Dagegen die jetzige Construction liefert ein andres Verstehen, welches wir das höhere genannt haben, das Verstehen im Sinne des Intelligirens. Es gab in diesem höhern Verstehen, wie wir in den Thatsachen sahen, ein Vorliegendes, z. B. eine Erscheinung y, welche begriffen wurde als Bild eines höheren und verborgenen Seins, des Seins der Erscheinung an sich, wie wir uns ausgedrückt haben. — Also in beiden hier vollendeten Constructionen kommt vor diese Hindeutung auf zwei durchaus verschiedene Grundformen des Verstehens. Die Empirie ist ein Verstehen; das sich Erheben über die Erscheinung zu dem nichterscheinenden intelligiblen Grunde derselben aber ist auch ein Verstehen, welches sehr verschieden zu sein scheint von dem erstern. Nun aber ist zwischen dem Verstehen des x, welches wir in der letzten Construction aufstellten, und dem Verstehen des y in den Thatsachen der Unterschied, daß in der bisherigen Ansicht der Thatsachen ein solches y ein Vorausgesetztes und Seiendes war, zu welchem das Verstehen aus einem höhern Grunde gleichsam erst hinterher hinzutrat. Hier aber ist x nicht vorausgesetzt, sondern deutlich nachgewiesen als Produkt des Verstehens selbst. Wie nun in dem reflektirenden Verstehen oder Intelligiren dasselbe Bild x als vorhanden und vorausgesetzt erscheine, welches, nach unsrer so eben gemachten Analyse vom absoluten Verstande, nicht vorauszusetzen ist, sondern durch ihn selbst schlechthin gesetzt wird; wie beide Ansichten wahr, und etwa Beides recht wohl beisammen bestehen möge, und wie der Punkt dieses Beisammenstehens wieder der Einigungspunkt der beiden aufgestellten Grundformen des Verstandes sein möge; wie darum die zwei Grundformen vereinigt sein möchten in einem dritten Standpunkt: dieses Alles

muß sich erst durch die Fortsetzung unsrer Untersuchung zeigen. Alles dieses bestätigt uns nur, was wir ohnedies wissen, daß wir den wahren Einheitspunkt, den wir suchen, und aus welchem wir das Wissen deduciren wollen, noch nicht haben, sondern die bloßen Elemente dazu: und zwar scheint es bisjetzt, sind diese Elemente zwei; diese fallen auseinander, und ihr Einigungspunkt etwa möchte die von uns angestrebte Einheit sein. Dieses mag Ihnen einen Wink für unsre noch zu behandelnde Aufgabe sein. Jetzt gehen wir indessen unbefangen fort in unsrer vorläufigen Construction, so, wie der Zusammenhang des Aufgestellten uns leitet.

Wir werden durch das so eben Gesagte zu einer neuen Untersuchung geführt, die wir heute freilich nur anheben und vorbereiten können. In Absicht dieser ist zuvörderst ein Unterschied derselben von den bisher geendeten zu bemerken, in Hinsicht der Form. Bis jetzt haben wir wirklich construirt, selbstthätig gedacht, uns unsre Aufgabe gestellt, und sie sodann selbstthätig durch Denken gelöst. Jetzt ist es Zeit, zu reflektiren über das, was wir gethan haben. Wir sollen uns jetzt besinnen; also eben nicht thätig sein, sondern uns rein hingeben an Etwas, welches sich uns im Bilde machen wird. Da aber die ganze W.-L. schlechthin aprioriſch und genetisch ist, so ist wohl klar, daß es bei dieser faktischen Ansicht nicht wird bleiben können; sondern daß wir das Resultat derselben wieder aufnehmen müssen in eine genetische Einsicht, daß darum diese faktische Beobachtung und Besinnung nur ein Uebergang ist zu einer neuen aprioriſchen Construction; daß sonach unsre ganze vorläufige Arbeit ihren Grundcharakter der Construction behält.

Es ist dies das dritte Stück in der ganzen gegenwärtigen Untersuchung.

1) Wir haben gesetzt den Verstand als absoluten, als das einzige und allererste Dasein, schlechtweg ohne alle Voraussetzung. Ist dies nun in der That wahr, und ist es unser Ernst mit dieser Absolutheit, so ist doch wohl unser Setzen nicht Grund dieses ab-

soluten Verstandes; (dann wäre er eben nicht absolut, sondern unser Setzen desselben wäre das erste Sein, das absolute Grundsein). Sondern umgekehrt, unser Setzen, welches denn doch in der Besinnung, die wir jetzt anstellen, auch ist, wäre in diesem Setzen nicht Grund, sondern Begründetes des absoluten Verstandes.

Indem wir darum dieses Setzen selbst verstehen, wie wir hiermit thun, findet es sich, daß es ist ein absolutes Sichsetzen des absoluten Verstandes in uns, wie es aussieht; — welches letztere Aussehen wohl durch unsre ganze dermalige Operation noch unerklärt bleiben möchte: — kurz, unser Setzen, oder vielmehr dasjenige, was bisher ausgesehen hat als unser Setzen des absoluten Verstandes, ist ein absolutes Sichsetzen des Verstandes, und dieß so gewiß, als wir gedacht haben, was wir gedacht, d. i., so gewiß der Verstand als absoluter gedacht ist; und wir uns nicht mit uns selbst in Widerspruch verwickeln wollen. Also: unser Setzen ist selbst Principiat des absoluten Verstandes, und er ist Princip zu demselben. — Was das Erste wäre.

2). Dieses Setzen, oder richtiger (da wir das Ich, in Beziehung auf welches es als ein Setzen, als ein Accidens desselben erscheint, hinwegdenken müssen;) dieses Gesetztsein ist nun offenbar ein bloßes Bild des absoluten Verstandes, ein leidender Reflex; darum, weil es ja den Verstand abgesetzt hat als absolut, nicht bloß äusserlich in Hinsicht seines Seins, sondern auch innerlich und qualitativ, als schlechthin aus sich seiend Alles, was er ist. Der also als absolut gedachte Verstand kann darum Nichts sein durch dieses Bild, sondern umgekehrt ist das Bild vielmehr alles, was es ist, durch ihn, und drückt ihn nur aus im Reflexe.

Wie es nun zu dem Aussehen kommt, daß dieses Bild Principiat sei vom wunderbar sich hier einschiebenden und stellenden Wer, das können wir hier noch nicht lösen. Wie es aber sich nicht zeigen könne als Principiat des absoluten Verstandes, dies ist schon durch das Obige gelöst. Denn Princip dieses Bildes seiner selbst wäre der absolute Verstand doch wohl schlechthin durch sein absolutes Sein, nicht durch seine Form als Verstehen, die wir ja erschöpfend analysirt, und nichts dergleichen in

ihr gefunden haben. Aber der absolute Verstand ist durch sein Sein Princip dieses Bildes, heißt ja eben dasselbe, als: er ist im Principsein durchaus unsichtbar: es giebt kein Bild davon, und kann keins geben.

Und so wäre denn zuvörderst das Totalbild, welches wir uns so eben von dem absoluten Verstande entworfen haben, weiter bestimmt. Wir sagten oben: der absolute Verstand hat Eine Hälfte, welche ist sein Sein. Mit dieser ist er auf eine schlechthin unsichtbare Weise Princip, und zwar Princip eines seienden Bildes x unter dem Gesetze der Verständlichkeit dieses Bildes x als Bildes des absoluten Seins. Ist mit diesem Principsein von x das absolute Sein des Verstandes erschöpft? Nein, sondern wir müssen zu demselben noch hinzusetzen; daß der absolute Verstand in derselben Weise auch Princip ist eines Bildes seiner selbst überhaupt. — Dies ist jetzt hinzugekommen.

Der Verstand ist Princip eines Bildes seiner selbst, überhaupt. Was liegt in diesem Bilde? Grade dasjenige, was dort nicht im Bilde lag, sondern verborgen blieb, das innere Wesen des Verstandes nämlich, das Principsein liegt darin. Das heißt, was wohl zu merken, und ja nicht mißzuverstehen ist: nicht liegt in diesem Bilde die Begleitung des Principseins auf der That, die Anschauung eines wirklichen Principseins, wohl aber das Princip überhaupt, als nothwendiges Wesen des Verstandes, um des Verstehens willen, welches ein Bild voraussetzt: also als gesetzliches Sein des Verstandes überhaupt, nicht aber in einem besondern Bilde. (Wie sich dies ja gezeigt hat: denn wir haben alles dieses, was wir von dem Principsein aussagten, immer nur als von dem unsichtbaren Gesetze desselben behauptet, indem wir den Widerspruch aufgezeigt, daß wir behaupteten, es gäbe kein Bild von diesem Principsein, während wir doch selber ein solches Bild desselben waren. Jetzt löst sich dieser Widerspruch: wir waren eben damals das Bild, das der absolute Verstand von sich ist, in seinem Principsein überhaupt. So haben wir immer das Princip zu x hinzugesetzt, und es hinzusetzen können, weil wir dieses Bild des Principes selber waren).

Und jetzt stände die Sache demnach so: der absolute Verstand

ausser dem Spalten seines Principiats in Bild und Sein, theilt noch dazu sich selbst, als schlechthin seiendes, als Substanz und absolutes Princip in seiner Gesetzmäßigkeit, in Sein und Bild. —

Also als Princip, oder als Substanz der nachgewiesenen Bilder, sieht sich der Verstand erst durch dieses neue Bild. Dieses Bild erschafft ihn selbst, vor allen seinen Aeusserungen voraus, schlechthin aus sich selbst im Bilde. Also der Verstand ist in diesem Bilde seiner selbst wohl auch absolut; ungeachtet er in diesem Bilde sich, in Beziehung auf seine absoluten Principiate, setzt als bloßen Reflex. Der Verstand wäre darum auf diese Weise absolut in doppelter Rücksicht: in unsrem vorigen Setzen und Bilden, als absolutes Princip des x, doch ging in diesem seine Absolutheit zum Theil verloren, indem wir die Eine Hälfte derselben faktisch und bewußtlos waren. Jetzt stellen wir selber diese Hälfte objektiv hin, und kommen erst jetzt dazu, sein absolutes Sein eben in dieser Spaltung in Sein absolut und in Bildsein absolut zu verstehen. Also das absolute Sein des Verstandes selbst spaltet sich, ist nunmehr zu sagen. In der Einheit dieser Spaltung bekommen wir sonach erst den höhern Begriff von dem absoluten Sein des Verstandes; und zwar ist dieser ein synthetischer, bestehend aus den Hälften einmal als Sein, in der That und Wahrheit, sodann als Bild, im bloßen Reflexe dieses wahrhaftigen Seins: auf welche Einheit wir daher von nun an unsre Aufmerksamkeit richten müssen.

IX. Vortrag. Unser Bilden des absoluten Verstandes, hat sich zu Ende der vorigen Vorlesung gezeigt als ein sich selbst Abbilden desselben. — Ferner fand sich: der eigenthümliche Inhalt, und das eigentlich neue Produkt dieses Bildes ist der Verstand als Principsein, welches in dem erst beschriebenen Bildsein des Verstandes gänzlich verborgen blieb, und ausserhalb des Bildes lag; und zwar ist es der Verstand selbst, welcher sich in diesem Bilde sieht, denn so geht es hervor aus der consequenten Annahme, daß der Verstand absolut ist, und darum das Bilden desselben sein bloßer Reflex sei. (Ob wir indessen mit dieser gan-

zum Annahme Recht haben, und wie wir sie beweisen können; das ist bekanntermaßen noch zu erwarten).

Dies muß man nun zuvörderst recht fassen in seiner Tiefe, und nicht, wie es sich etwa dem flachen Denken zuerst darbieten möchte, welchem freilich dermalen schon durch unsern Vortrag vorgebeugt ist. Man darf es darum nicht etwa so fassen, als ob der objektive absolute Verstand, nachdem er vorher schon ist, sich unter andern auch abbilde in diesem Bilde, als ob es nur möglich wäre accidentaliter, so daß er auch wohl objektiv sein könnte, ohne sich in diesem Sein abzubilden in dem aufgezeigten Bilde, nun aber einmal faktisch es thue: daß darum sein objektives Sein unabhängig von diesem Bilde sei, und umgekehrt das Bild nicht schlechthin durch das objektive Sein gesetzt sei, und von ihm abhange. Sondern beides, Bild und Sein ist schlechthin bei einander. So gewiß der Verstand absolut ist, so ist er *Alles*, was er ist, absolute, und führt darum auch dieses Bild seiner selbst schlechthin bei sich.

Wie ist dieses nun zu denken? und wie dieser Gedanke zu befestigen? Also: der Verstand in einem höheren Sinne, der nur wahrhaft absolute in der synthetischen Einheit, ist Princip eines *Bildes* seines Principseins.

Der Verstand ist darum Princip eines absoluten Bildes des *Principseins* seiner selbst. Dies wollen wir jetzt durchgehen.

1) Das Principsein, als solches, ist *nur* in diesem Bilde, im Reflexe; denn in dem, was wir bisher reales und objektives Principsein genannt haben, bleibt es verborgen. Durch das neue Bild dagegen wird das Principsein aufgenommen in den Begriff, aber nur durch dieses. Ueberlegen Sie ferner: die Bilder, welche in diesem absoluten Principsein liegen, und durch dasselbe gesetzt sein sollen, sind wenigstens Principiate nur in Beziehung auf dieses Princip: *als* Principiate sind sie darum auch nur in dem zuletzt aufgestellten Bilde. Und so schiene denn allerdings das ganze reale Principsein aufzugehen in diesem letztern Bilde, und lediglich zu sein ein in ihm Gebildetes.

Nun überlegen Sie mit mir die Zweideutigkeit dieses Satzes. Nämlich, ich frage: Ist der Verstand Princip *bloß* durch dieses

Bild? Iſt er alſo als Princip überhaupt nur hingebildet, und würde ſein Principſein wegfallen, wenn das Bild davon wegfallen könnte? (wie es ſich z. B. bei der reproduktiven Einbildungskraft verhält, wo die Bilder nur durch die conſtruirende Freiheit hindurch erblickt werden); oder iſt es nicht ſo? Zur Entſcheidung dieſer Frage dient, und iſt darum ſcharf zu faſſen, Folgendes:

2) Das ganze reale Principſein geht nicht völlig auf in dieſem Bilde, ſondern das bleibt übrig, daß dieſe Principiate, die hier geſetzten Bilder, ja eben als ſeiende Bilder gebildet werden, nämlich in der Anſchauungs- oder Seins-Form, und daß der Verſtand ſich ja nicht ſetzt als ſelbſt Princip durch ſein Bild des Principſeins, ſondern daß er ſich ſetzt als bloßen Reflex eines ohne ihn vorhandenen Principſeins. Und ſo verhielte ſich die Sache demnach alſo: das Principſein mit Allem, was durch daſſelbe wieder geſetzt iſt, mit allen Principiaten, iſt zwar freilich durchaus nur im Bilde; dieſes Bild aber (was auch als Principiat hier angeſehen werden kann) iſt wirklich und in der That Bild eines Principſeins aus ſich, von ſich, durch ſich; es wird ſich darum, falls es ſich etwa erkennt, nicht als ſelbſt Princip, ſondern nur als bloßen leidenden Reflex jenes Principſeins anerkennen.

In der erſten Conſtruction hatten wir den abſoluten Verſtand als Princip von x; inſofern war die Anſchauung x. Jetzt kommen wir mit einem neuen Bilde, und ſagen: dasjenige Verhältniß, welches in dieſer erſten Anſicht verborgen blieb, daß der Verſtand Princip iſt des x, tritt heraus in einem neuen Bilde; das Principſein liegt alſo nur in dieſem neuen. x iſt Principiat des abſoluten Verſtandes nur in Beziehung auf das Principſein des abſoluten Verſtandes überhaupt: das Verhältniß des Principiats iſt darum grade daſſelbe, wie es beim Principe Statt findet; x als Prihcipiat liegt darum auch nur in dieſem neuen Bilde. Dieſes Bild vom abſoluten Verſtande iſt nun zum Theil ſelbſt abſolut, zum Theil aber Bild oder Reflex der zu Grunde liegenden Abſolutheit. (Die ganze Erklärung der Reflexibilität beruht auf dieſem Umſtande, daß man einſieht, es liege wohl Etwas als Principiat im Bilde, was doch nicht durchaus im

Bilde liege. — So verhält es sich mit allem, was in höhere Regionen erhoben wird durch Reflexion auf ein vorher unbekanntes Gesetz; es ist durch das Bild, und doch nicht durch das Bild).

Und so stände denn demnach die Sache also: der absolute Verstand ist Bild seiner selbst, als eines absoluten Principes; es versteht sich innerhalb der Gränzen seines Wesens. Indem er darum dieses Bild von sich, als von einem absoluten ist, thut dies darauf Verzicht, daß es Grund sei des Principseins, und läßt dem Principsein seine eigne Absolutheit übrig.

Und so ist denn der Verstand gespalten in Bild und Sein über und an seinem Principsein. Dies dürfte 1) wohl eine Spaltung am absoluten Verstande selbst sein, indem mit Princip wohl etwas Erkleckliches gemeint ist, nämlich sogar Princip seines Seins selbst, und so möchten wir denn durch das Setzen des Verstandes als Princip wohl dahin gekommen sein, ihn absolut zu setzen. (Hieraus das Grundgesetz der Sittlichkeit). — 2) Ist dies eine wahrhafte Spaltung, indem hier nämlich im Bilde Etwas liegt, was nur in ihm liegen kann, eine Principheit nämlich, die doch keine ist, ein Sein jenseits alles Seins; und indem umgekehrt im Sein Etwas ist, das durchaus nicht im Bilde sein kann, indem das Bild darauf verzichtet, sich nur für einen leidenden Reflex gebend des effectiven Principseins.

Wir sind auf diesen Punkt der Einsicht im synthetischen Heraufsteigen durch Reflexion über das selbst Vollzogene gekommen. Er ist unendlich wichtig, und von ihm verspreche ich mir es, Sie in eine über die W.-L. noch nie verbreitete Klarheit einzuführen. Darum, um der Deutlichkeit willen, wollen wir, da bei der Construction des Einheitspunktes die Methode noch frei ist, denselben auch auf Genesis zurückführen, weil dies eben die Klarheit giebt. Wir wollen also jetzt dasselbe, was wir eben durch bloße Reflexion gefunden haben, ableiten durch Analyse der eigentlichen Aufgabe der W.-L.

Wir fanden: der absolute Verstand ist Bild seiner

negirt wäre, wie wir oben bei der Erzeugung dieſes Begriffes als nothwendig fanden.

Ein ſolches Verſtehen des abſoluten Principſeins im reinen Begriffe wäre nun, falls ein ſolches ſich als möglich durch die That beweiſen ſollte; — (merken Sie ſich auch dies, denn dies iſt ja grade unſre Aufgabe in der W.-L., den abſoluten Verſtand zu verſtehen): ein ſolches Verſtehen wäre der abſolute Verſtand ſelber, wie wir in der obigen Entwickelung einſahen. Der abſolute Verſtand iſt darum zugleich auch das Sichverſtehen als abſoluter Verſtand: nicht etwa ein gediegenes, in ſich immanentes, abſolutes Sein, denn da hörte er auf Verſtand zu ſein, und würde Gott ſelber; ſondern eben ein abſolutes Verſtehen; und zwar da nichts Anderes da iſt, und in ihn hineinkommen kann, das Verſtehen ſeiner ſelbſt. — Soviel zur negativen Beſtimmung des Bildes vom abſoluten Verſtande, um uns dadurch die gegenüberſtehende Poſition klarer zu machen.

X. Vortrag. 3) Jetzt laſſen Sie uns poſitiv dieſes Verſtehen des abſoluten Verſtandes charakteriſiren. Es fragt ſich nun nämlich nur, wie ein ſolcher Begriff des abſoluten Verſtands von ſich ſelber, als abſoluten Anſchauungsprincipes möglich ſei. — (Laſſen Sie ja hier nicht auſſer Acht den noch niemals ſo ſcharf aufgeſtellten Unterſchied zwiſchen dem wirklichen Principſein, oder dem Anſchauungsprincipe, dem Principe eines beſtimmten Bildes, und dem Bilde dieſes Principſeins, oder dem reinen Begriffe). — Alſo wir ſtellen uns die Aufgabe, dieſen abſoluten Begriff, in welchem die W.-L. ſelbſt beſteht, ſelbſt genetiſch vor unſern Augen zu conſtruiren.

A) Wir haben eingeſehen und wiſſen: das Bild führt ſchlechthin mit ſich das Bild ſeiner Bildlichkeit: ſobald irgend ein Bild geſetzt iſt, welches eine Anſchauung ſein mag, und wohl auch um des zweiten Theiles und des in ihm nöthigen Gegenſatzes willen ſein muß; ſo iſt durch das Sein dieſes Bildes geſetzt ein andres, daß dieſes erſte Bild ſei; und dieſes iſt der Begriff, der abſolute Begriff. So haben wir es ſchon im Be-

ginn der Vorleſungen über die Logik eingeſehen, und darin beſteht eben die innere Weſensform des Verſtandes ſelbſt. Durch das Bild iſt ſchlechtweg geſetzt das Bild der Bildlichkeit, ebenſo aber auch umgekehrt durch das Bild der Bildlichkeit geſetzt ein Bild, an welchem jenes erſt zur Wirklichkeit und zum Vollzuge kommt. Bemerken Sie den Ausdruck des Geſetzes, daß abſolute Durch der Folge, und zwar die Gegenſeitigkeit des Durch und der Folge: aus dem Bildſein (oder der Anſchauung) folgt der Begriff, und aus dem Begriffe das Bildſein.

B) Nun iſt geſagt worden: der Verſtand verſteht ſich ſelbſt in ſeinem inneren Weſen. Dieſes Weſen aber iſt das beſchriebene abſolute Durch: er verſteht ſich in ſeinem innern Weſen heißt darum: er verſteht das ſo eben Geſagte als ſein Weſen; er hat darum ein Bild von ſich, und iſt ein Bild von ſich, daß er ſei eben jene beſchriebene gegenſeitige Folge des Begriffs aus dem Bildſein, und des Bildſeins aus dem Begriffe. Der Verſtand verſteht ſich ſelbſt in ſeinem Weſen, iſt Bild ſeiner ſelbſt, und zwar hier im reinen Begriffe, alſo Bild ſeines innern Weſens. Sein Weſen iſt aber eben dieſer abſolute Zuſammenhang, das abſolute Durch des Begriffs und der Anſchauung: er ſcheidet darum dieſes Weſensverhältniß ſelbſt in die Duplicität des Bildes und Seins. Wir bekommen demnach zwei abſolute Begriffe. a) Objektive iſt der abſolute Begriff das Bild der Bildlichkeit ſelbſt; der objektive Verſtand bildet Bild ſchlechthin als Bild: b) der abſolute Reflexions-Begriff — wie wir ihn wohl vorläufig nennen können, der ſubjektive Begriff, — iſt das Bild dieſes Verhältniſſes der Folge, des abſoluten Durch der beiden, das Bild ihres abſolut lebendigen Zuſammenhanges. So folgt es ſchlechthin aus unſrer Vorausſetzung. Den faktiſchen Beweis, daß es ſo ſei, daß der abſolute Verſtand in der That in dieſe beiden Begriffe zerfallen, haben wir unmittelbar in der Hand. Wir ſelbſt ſind ja in unſrem gegenwärtigen Sein in dieſer Betrachtung nichts Andres, als das abſolute Sichverſtehen des Verſtandes; als ſolches haben wir aber ſchon früher, und beſonders auch ſo eben den abſoluten Verſtand begriffen als die Identität des Bildes, und des Bildes vom Bilde, oder des

negirt wäre, wie wir oben bei der Erzeugung dieſes Begriffes als nothwendig fanden.

Ein ſolches Verſtehen des abſoluten Principſeins im reinen Begriffe wäre nun, falls ein ſolches ſich als möglich durch die That beweiſen ſollte; — (merken Sie ſich auch dies, denn dies iſt ja grade unſre Aufgabe in der W.-L., den abſoluten Verſtand zu verſtehen): ein ſolches Verſtehen wäre der abſolute Verſtand ſelber, wie wir in der obigen Entwickelung einſahen. Der abſolute Verſtand iſt darum zugleich auch das Sichverſtehen als abſoluter Verſtand: nicht etwa ein gediegenes, in ſich immanentes, abſolutes Sein, denn da hörte er auf Verſtand zu ſein, und würde Gott ſelber; ſondern eben ein abſolutes Verſtehen; und zwar da nichts Anderes da iſt, und in ihn hineinkommen kann, das Verſtehen ſeiner ſelbſt. — Soviel zur negativen Beſtimmung des Bildes vom abſoluten Verſtande, um uns dadurch die gegenüberſtehende Poſition klarer zu machen.

X. Vortrag. 3) Jetzt laſſen Sie uns poſitiv dieſes Verſtehen des abſoluten Verſtandes charakteriſiren. Es fragt ſich nun nämlich nur, wie ein ſolcher Begriff des abſoluten Verſtands von ſich ſelber, als abſoluten Anſchauungsprincipes möglich ſei. — (Laſſen Sie ja hier nicht auſſer Acht den noch niemals ſo ſcharf aufgeſtellten Unterſchied zwiſchen dem wirklichen Principſein, oder dem Anſchauungsprincipe, dem Principe eines beſtimmten Bildes, und dem Bilde dieſes Principſeins, oder dem reinen Begriffe). — Alſo wir ſtellen uns die Aufgabe, dieſen abſoluten Begriff, in welchem die W.-L. ſelbſt beſteht, ſelbſt genetiſch vor unſern Augen zu conſtruiren.

A) Wir haben eingeſehen und wiſſen: das Bild führt ſchlechthin mit ſich das Bild ſeiner Bildlichkeit: ſobald irgend ein Bild geſetzt iſt, welches eine Anſchauung ſein mag, und wohl auch um des zweiten Theiles und des in ihm nöthigen Gegenſatzes willen ſein muß; ſo iſt durch das Sein dieſes Bildes geſetzt ein andres, daß dieſes erſte Bild ſei; und dieſes iſt der Begriff, der abſolute Begriff. So haben wir es ſchon im Be-

ginn der Vorleſungen über die Logik eingeſehen, und darin beſteht eben die innere Weſensform des Verſtandes ſelbſt. Durch das Bild iſt ſchlechtweg geſetzt das Bild der Bildlichkeit, ebenſo aber auch umgekehrt durch das Bild der Bildlichkeit geſetzt ein Bild, an welchem jenes erſt zur Wirklichkeit und zum Vollzuge kommt. Bemerken Sie den Ausdruck des Geſetzes, das abſolute Durch der Folge, und zwar die Gegenſeitigkeit des Durch und der Folge: aus dem Bildſein (oder der Anſchauung) folgt der Begriff, und aus dem Begriffe das Bildſein.

B) Nun iſt geſagt worden: der Verſtand verſteht ſich ſelbſt in ſeinem inneren Weſen. Dieſes Weſen aber iſt das beſchriebene abſolute Durch: er verſteht ſich in ſeinem innern Weſen heißt darum: er verſteht das ſo eben Geſagte als ſein Weſen; er hat darum ein Bild von ſich, und iſt ein Bild von ſich, daß er ſei *eben jene* beſchriebene gegenſeitige Folge des Begriffs aus dem Bildſein, und des Bildſeins aus dem Begriffe. Der Verſtand verſteht ſich ſelbſt in ſeinem Weſen, iſt Bild ſeiner ſelbſt, und zwar hier im reinen Begriffe, alſo Bild ſeines innern Weſens. Sein Weſen iſt aber eben dieſer abſolute Zuſammenhang, das abſolute Durch des Begriffs und der Anſchauung: er ſcheidet darum dieſes Weſensverhältniß ſelbſt in die Duplicität des Bildes und Seins. Wir bekommen demnach zwei abſolute Begriffe. a) Objektive iſt der abſolute Begriff das Bild der Bildlichkeit ſelbſt; der objektive Verſtand bildet Bild ſchlechthin als Bild: b) der abſolute Reflexions-Begriff — wie wir ihn wohl vorläufig nennen können, der ſubjektive Begriff, — iſt das Bild dieſes Verhältniſſes der Folge, des abſoluten Durch der beiden, das Bild ihres abſolut lebendigen Zuſammenhanges. So folgt es ſchlechthin aus unſrer Vorausſetzung. Den faktiſchen Beweis, daß es ſo ſei, daß der abſolute Verſtand in der That in dieſe beiden Begriffe zerfallen, haben wir unmittelbar in der Hand. Wir ſelbſt ſind ja in unſrem gegenwärtigen Sein in dieſer Betrachtung nichts Andres, als das abſolute Sichverſtehen des Verſtandes; als ſolches haben wir aber ſchon früher, und beſonders auch ſo eben den abſoluten Verſtand begriffen als die Identität des Bildes, und des Bildes vom Bilde, oder des

Begriffs und der Anschauung; als solche begreift sich darum offenbar der absolute Verstand selbst, ist darum der zweite aufgezeigte Reflexionsbegriff seines Wesens.

C) Nun behaupten wir ferner: dieser also sich begreifende Verstand setze sich noch weiter, oder er sei über das jetzt nachgewiesene Bild hinaus auch noch das Bild von sich als eines möglichen Princips von Anschauungen — eines möglichen, indem er sich eben bildet als absolutes Principsein, vor allem Principsein voraus, wie wir dies nachgewiesen haben. — Also der Verstand hat ein Bild seiner selbst, heißt ein Zweifaches: zuvörderst: er hat ein Bild seines inneren und absoluten Wesens, d. h. er hat ein Bild der absoluten Folge und Identität des Begriffs und der Anschauung; zweitens, er hat auch zugleich und in derselben Wesensanschauung von sich das Bild, daß er sei absolutes Princip von Anschauungen.

Zuvörderst ist dieses zweite Bild von ihm selber, eben so schlechthin als das erste, und gehört mit zu seinem absoluten Wesen. Er wird dieses Bild nicht etwa, sondern ist es schlechthin, eben so wie er auch nicht wird das Bild der Bildlichkeit, und das Bild von sich als solches Bild, als absolute Identität des Bildes und Seins. So ist es gesetzt; denn in diesem Bildsein ist, auch durch die früheren Glieder des Beweises, das Wesen des absoluten Sichverstehens gesetzt. — Daß wir übrigens dieses zweite Bild nicht eben so faktisch nachweisen können, als das erste, das Reflexionsbild, hat seinen guten Grund, der zu seiner Zeit sich ergeben wird.

Sodann: der Verstand ist Bild von sich als einem möglichen Principe von Anschauungen: aber in welcher Form? Es ist ein reiner Begriff, eben so wie das erste, d. h. ein bloßes Wesensbild des Verstandes, ohne irgend einen Ausdruck eines gegebenen Seins. Denn sollte es das letztere sein, so müßte der Verstand schon Princip desselben geworden sein, er wäre darum nicht bloß als Princip gebildet, wie gefordert wird, sondern zugleich als Principiat. Kurz und gut: hier in diesem Bilde ist die Rede nur vom Wesen, vom reinen Bilde; und von der Anschauung, oder dem wirklichen Sein ist durchaus nicht die

Rede, und durch dieſe Begriffsform wird die Anſchauung eben gänzlich und gradezu geleugnet. Dies iſt höchſt bedeutend, damit die Schärfe des Unterſchiedes, die wir gewonnen haben, auch bleibe.

D) Nun die Hauptſache, auf die ich Sie vorzüglich zu achten bitte, denn in ihr liegt eben die Tiefe der Klarheit. Was wird aus dieſer Einſicht folgen? Wir fanden: der Verſtand iſt in ſeinem Bilde 1) die abſolute Folge, und gleichſam der Hinzufüger des Begriffs der Bildlichkeit zu dem ſeienden Bilde; und derſelbe iſt zugleich und in demſelben Bilde von ſich 2) auch abſolutes Princip aller Anſchauung, und es giebt auſſer ihm keine Anſchauung. Alſo: falls er nun wirklich Princip einer Anſchauung iſt, ſo wird ſich an dieſe Anſchauung, deren Princip er iſt, unmittelbar anſchließen zufolge des erſten Theils ſeines Weſens, als eines identiſchen Seins der Anſchauung und des Begriffs, der Begriff, daß dieſe Anſchauung ſei Bild; ſie wird als Bild verſtanden, und an- und hingeſchaut werden.

Der Verſtand in der erſten Weiſe verhält ſich als das abſolute Begreifen eines Bildes als Bild. Wenn wir die Bilder auſſer ihm ſein laſſen, wie ſollen ſie in den Begriff kommen? Aber nein; ſie ſind nicht auſſer ihm, ſondern er, der Verſtand ſelbſt, in unmittelbarer Selbſtanſchauung, und in demſelben Einen Weſensbegriffe, in welchem er iſt abſolute Identität der Anſchauung und des Begriffs, iſt er auch Princip aller Bilder, die da ſein können. Weiter: geſetzt nun, dieſer alle Bildlichkeit begreifende Verſtand würde Princip eines Bildes = x: ſo müßte erfolgen was? Daß dieſes Bild x ſich nicht bloß hinſtellte als einfaches Bild, ſondern daß es ſich auch zugleich im Begriffe als ſolches ſtellte, als durchdrungen von dem Begriffe. — Der Verſtand iſt in der Identität ſeines Weſens beides, Anſchauung und Begriff, und ſo wird er denn auch unmittelbar durch ſein Weſensgeſetz dieſer Anſchauung Begriff. Der Verſtand iſt Bild des Bildes, wenn es ein Bild giebt: derſelbe Verſtand iſt Princip des Bildes x: iſt dieſes ihm zugänglich? ja, als ſein Principiat, es iſt zwiſchen ihm und dem Verſtande kein Hiatus; es iſt darum auch begreiflich als Bild.

E) Zur noch höheren Klarheit wird uns Folgendes leiten: Der Wesensbegriff des Verstandes von sich ist der, welcher eben absolut ist, und den durchaus nicht die Anschauung irgend eines faktischen Seins begleitet. Was darum die erste Hälfte des Wesensbegriffs betrifft, so ist der Verstand nicht etwa Bild der Bildlichkeit in irgend einer Anschauung, denn eine solche Anschauung ist ja nicht, die ja doch nur selbst durch Anschauung sein könnte. Der Verstand müßte dazu schon Princip geworden sein: hier ist er aber noch nicht Princip. Der Verstand ist daher hier nur Bild seiner selbst als Bild aller Bildlichkeit ins Unbedingte, welches in Beziehung auf die Faktizität sich nur so aussprechen läßt: wenn irgend eine Anschauung = x gegeben würde, so würde er sein Bild der Bildlichkeit an ihr, es würde darum an die Anschauung schlechthin sich anschließen müssen der Begriff, daß diese im Bilde sei.

Was die zweite Hälfte des absoluten Wesensbegriffes betrifft, daß sich der Verstand begreift als Princip der Anschauung; so ist dies dem Gesagten zufolge so zu verstehen: der Verstand ist nicht etwa Princip irgend einer Anschauung = x, sondern daß er dies sei, liegt nur im Bilde seines Wesens; er kann Princip sein; ob er es ist, oder nicht ist, davon ist hier gar nicht die Rede, denn von allem faktischen Sein und aller wirklichen Anschauung ist hier noch abstrahirt. Wenn er aber etwa einmal Princip wird, welches er durchaus absolut sein wird, durch sein Sein, und darum unsichtbar darin bleibend: so ist gesetzt, daß sein Principiat, das Bild x, zugleich begriffen werden muß als Bild, und da der Verstand ferner auch als Princip aller Bilder schlechthin begriffen ist, wird er zugleich begriffen werden als Princip auch dieses Bildes. Das Bild seines Principseins darum, welches in unmittelbarer Anschauung unmöglich war, weil diese eben eine unmittelbare war, wird durch den dazwischen eintretenden Begriff ersetzt werden. —

F) Der ganze hier beschriebene Begriff, der Wesensbegriff des absoluten Verstandes bildet darum nothwendig, was auf einen Fall, der bloß seiner Möglichkeit nach gesetzt ist, daß nämlich der Verstand Princip sei, erfolgen werde. Er sagt darum

nicht aus ein faktisches Sein, sondern er sagt vorher ein faktisches Sein. Also dieser ganze Begriff ist bloß der Ausdruck des Gesetzes, oder das Bild des Gesetzes; nur dieses ist unsrer Voraussetzung nach schlechthin, indem der absolute Verstand ist Bild seines Gesetzes.

G) Und dies bringt uns denn auf eine Beweisführung, die nicht sowohl um des Beweises, als um desjenigen willen, was durch den Beweis zu lernen ist, unternommen wird.

Ich sage: wir haben es ganz recht gemacht; wir haben unsere Aufgabe, den absoluten Verstand zu analysiren, guten Theils gelöst, haben ihn vollzogen und richtig hingestellt.

Lehrsatz:

Absolutes Verstehen ist Bildsein seiner selbst als absoluten Princips unter Gesetzen:

1) Verstehen innerlich heißt, als Bild bilden, wie wir oben einsehen. Das Grundbild oder der Grundbegriff ist das Bild des Bildes. Das absolute Bild wäre darum seinem Inhalte nach dasjenige, welches unmittelbar und absolut verständlich wäre als nur Bild, oder welches unmittelbar durch sich selbst und durch sein Sein das Bildsein seiner Bildlichkeit mit sich führte. Ich sage, ein solches Bild giebt es; und zwar ist es das Bild des Gesetzes eines absoluten Bildens.

Beweis. Denn ist dasselbe Gesetz eines absoluten Bildens, so muß es das absolute Bilden auf der That seines Bildens ergreifen, und sich nun schlechthin abdrücken in dem nach ihm einhergehenden Bilde, welches zu Stande kommt durch das absolute Bilden. Es ist aber nicht in einem besondern Bilde, sondern solch ein besondres Bild des Gesetzes wird schlechthin negirt, und es kann darum verständlich werden nur an der Gestalt und Beschaffenheit des durch das absolute Bilden erzeugten Bildprodukts. Oder sehen Sie es auch so an: ist dieses Gesetz — Gesetz absoluten Bildens, so ist ein Bilden jenseits des absoluten Bildens gar nicht möglich, weil ja dieses Bilden sodann nicht absolutes wäre. Es kann darum nicht geben ein Bild jenseits des Gesetzes; also ein Gesetz eines absoluten Bildens als Sein genommen, ist durchaus nicht unmittelbar im Bilde.

Iſt es nun doch im Bilde, ſo iſt in einem ſolchen Bild gewiß nicht ſein Sein, ſondern es iſt dadurch, daß es im Bild iſt, ſich ſchlechthin verſtändlich als bloßes Bild *auſſerhalb* ſeines Seins, und entgegengeſetzt ſeinem Sein, ſeiner lebendigen Thätigkeit als Geſetz. Grade ſo verhält es ſich mit dem innern Weſen des Verſtehens, was d. Erſte wäre.

2) Ein Bild ſetzt jedoch ein Sein. Würde dieſes Sein nun eben ſchlechtweg hingeſetzt, ſo daß ein Hiatus wäre (wie in der Anſchauung); ſo bliebe etwas Unverſtandenes, nicht in Bilde Aufgehendes, nämlich das Hinſetzen des Seins aus dem Bilde, und das Bild würde zur Anſchauung. So kann es aber nicht ſein, mithin muß auch dieſes Setzen, der Zuſammenhang des Seins und Bildes im Bilde ſein, weil es ein abſolutes Bild ſein ſoll. Es muß alſo Sein und Bild ſo gebildet ſein, daß das Bild das Sein ſetze, und umgekehrt das Sein das Bild. So Etwas iſt die Anſchauung Ich; da iſt die Anſchauung, wie wir oben in der Epiſode über die Apperception ſahen, völlig und durch und durch Licht. Alſo das Bild muß im abſoluten Verſtande ſich verſtehen als Ich; was d. Zweite wäre.

3) Dieſes Sein nun muß auch ſein durch und durch Bild. Da kann es nichts Andres ſein, als das vom Geſetze getrennte Sein, das *Bilden*. Dieſes abſolute Bilden aber *iſt* in der That nicht ohne das Geſetz: es iſt abſolut nur unter dem Geſetze. Hier aber wird es von dem Geſetze abgelöſt; alſo es iſt gar nicht gebildet im Sein, ſondern im reinen Bilde; als im bloßen Anfang des Seins, als bloßes *Vermögen*, eben zu ſein unter dem Geſetze, und dadurch zu ſein das, was aus dem Geſetze erfolgen wird. Und ſo iſt denn das erwieſen, was zu erweiſen war; der abſolute Verſtand iſt a) Bildſein ſeiner ſelbſt, als b) abſoluten Princips, und zwar c) als unter *Geſetzen*.

Geſetz und Vermögen demnach ſind *reine* Bilder: und zwar das erſte dem Inhalte nach; ein *abſolut* als Bild Begreifliches kann ſich darſtellen nur als Geſetz: das zweite der Form nach, ein Bild ſetzt ein Sein, welches Sein aber kein Sein iſt,

sondern auch Bild sein muß, ein solches Bild aber ist ein Vermögen, welches sein Sein erwartet durch die Syntheſis mit dem Gesetze; wie wir oft gezeigt haben. —

Hier wurde nun umgekehrt gefragt: was sind reine Bilder zur Darstellung eines absoluten Wesensbegriffes? Eben Gesetz und Vermögen. Was ist der Form nach ein reiner Begriff? Ein Bild, welches sich unmittelbar als Bild setzt, oder welches als Bild durch sich einleuchtet. Als solches hat sich gezeigt das Gesetz. — Nun haben wir ferner immer gesprochen vom Wesen: was ist denn Wesen? Das Sein, gebildet durch das Bild seines Gesetzes. — Ferner haben wir eingesehen: es giebt ein Bild des Gesetzes gar nicht, ausser dem des Gesetzes des Einen absolut bildenden Princips, des Verstandes. Es giebt darum auch keinen Wesensbegriff; ausser in Beziehung auf den Verstand oder den Wesensbegriff des Verstandes. Der absolute Begriff, der Wesensbegriff setzt darum nothwendig den Verstand, weil er auf gar nichts Andres gehen kann. Haben wir darum nur den absoluten Begriff, so haben wir auch wohl in ihm und durch ihn das Sein des absoluten Verstandes; denn dieses Sein ist eben dasjenige, welches nach jenem Gesetze, das der reine Begriff uns dictirt, einhergeht.

Dies also wäre reiner Begriff. Wie geht es aber mit der Anwendung dieser reinen Begriffe, mit der Subsumtion zu? (Wir wollen hierdurch das, was schon oben (S. 64.) gesagt wurde, verständlicher machen). — Der Verstand setzt in dem vollzogenen Bilde sich gar nicht, als wirklich verstehend irgend ein Bild als Bild; denn ein solches giebt es ja noch nicht, da der Verstand noch nicht Princip geworden ist, sondern erfaßt wird vor allem seinem Principsein vorher. Der Verstand schaut sich darum nicht an; denn er kann nicht sich, sondern nur sein Principiat anschauen: sondern er denkt sein Wesen, d. i. sein Gesetz. Sollte es zu einer Anschauung kommen, so müßte der Verstand selbst schlechthin Princip werden eines Bildes. So wie er dieses wäre, so würde ihm entstehen ein Bild der Bildlichkeit dieses Bildes; und da er sich versteht als Princip aller Bilder, so würde jenes Bild begleitet sein von dem Bilde, daß

er Princip sei dieses Bildes. Dies Alles würde ihm entstehen, es würde ihm schlechthin so werden, nach dem Grundgesetze seines Seins. Die reinen Begriffe sind darum nur Gesetze des Seins innerhalb der Selbstanschauung, und man könnte darum auch recht gut sagen, Gesetze der Selbstanschauung selbst; und Subsumiren heißt demnach: in der Anschauung sein, nach dem begreiflichen Seinsgesetze.

Eine allgemeine Bemerkung.

XI. Vortrag. Wir haben in der W.-L. zu unsrem Objekte eine absolute Einheit, das Wissen, als Bild, und zwar Bild des Seins, als einer absoluten Einheit; darum selbst absolute Einheit. Diese Einheit denken wir dennoch zu scheiden in ein Vielfaches, und sogar unendlich Mannigfaltiges. Wo soll diese Mannigfaltigkeit liegen? Nur in den Beziehungen dieses Einen Bildes, welches dadurch eine Mehrheit von Bildern wird, also in den Beziehungen dieser verschiedenen Bilder aufeinander: wie wir ja schon ein solches Verhältniß haben, welches uns zum Beispiele dienen kann, nämlich die Beziehung des Bildes auf sich als Bild, und als Bild des Bildes. Diese mannigfaltigen Beziehungen der Bilder aufeinander, mithin die Bilder selbst wollen wir in Klassen und Arten nach gewissen Regeln ableiten aus ihrem Einheitspunkte, der Grundbeziehung des Einen Bildes auf sich; darauf arbeiten wir hin. In der Zergliederung des Einen Grundbildes also muß die Einsicht von der Einheit wie von der Mannigfaltigkeit der Bilder liegen.

Etwas ist nun schon für diese Zergliederung geschehen: wir haben bisjetzt unterschieden den Begriff und die Anschauung; auch den Verstand begriffen als die absolute Einheit und Identität der beiden, durch dessen Gesetztsein beide gesetzt, und in dem darum beide zur Einheit verbunden sind. Auf diese Punkte, auf die Spaltung der Anschauung und des Begriffs, und auf die Einheit beider, im Verstande, werden wir nun vorzüglich zu sehen haben.

Im Ganzen stehen wir jetzt also: der absolute Verstand ist das Sichverstehen seiner selbst als absolut, d. h., wie wir sahen, als Princip: dieses absolute Sichverstehen sind wir selbst; also in unsrer eignen Seele ist dargestellt der absolute Verstand, das Verstehen seiner selbst als absoluten Principes.

Dieses ist aber das bloße Bild der Gesetzmäßigkeit des Verstandes, ohne alles wirklich nach dem Gesetze eindringende Verstehen, wie ich gezeigt habe. Es ist das Bild der Gesetzmäßigkeit, heißt aber, ein Bild dessen, wie ein Verstehen nothwendig sein wird, wenn dessen Bedingungen gegeben sind, meine ich, d. h. wenn das Princip sich äussert, so wird nothwendig nach dem Gesetze das Principiat verstanden werden als Bild. (Bild des Bildes ist eben der Begriff, und ein solches Bild des Bildseins ist eben Verstehen).

Also der absolute Verstand ist sein eignes Sein im Bilde, ohne alles wirkliche Sein; ist seine eigne Reflexibilität der Verständlichkeit: als solchen haben wir den absoluten Verstand gesetzt, oder richtiger: so hat er sich selbst gesetzt in unsrer faktischen Darstellung. — Wir haben freilich auch über diese Darstellung uns wieder erhoben, und erheben uns in diesem Augenblicke darüber wieder durch eine neue Reflexion. Diese Reflexion wollen wir aber dermalen nach der hier noch Statt findenden Freiheit der Methode liegen lassen, um erst jene Darstellung bis auf einen gewissen Punkt fortzuführen.

Diese Darstellung selbst ist das Bild der Gesetzmäßigkeit eines wirklichen Verstehens, falls es etwa zu einem solchen käme: — dies ihr Charakter. — Dieses Bild der Gesetzmäßigkeit nun wollen wir bis zu einem gewissen Punkte weiter fortführen, bis wir vielleicht irgendwo genöthigt werden, von Neuem auf unser Thun zu reflektiren. Diese Fortführung des angefangenen Bildes ist also unser nächstes Geschäft.

---

1) Man setze: der Verstand werde nun in der That lebendiges Princip: er entwickle seine Principheit; so wird entstehen eine Anschauung x, und diese wird schlechthin begriffen werden als

Bild zufolge des Weſens des Verſtandes: zur Anſchauung x kommt ſchlechtweg der Begriff, daß ſie iſt Bild. — So weit reicht bisjetzt unſer Beweis, und durchaus nicht weiter, x wird, wenn es iſt, ſchlechthin als Bild gebildet: der Verſtand wird ſein der Begriff von x als einem Bilde, und ſomit auch die Hinſchauung deſſelben; damit aber wird auch alles Sein des Verſtandes, welches ſodann iſt, aufgehen und beſchloſſen ſein.

Das Geſetz iſt in dieſem Falle durchaus nicht mehr ſichtbar, oder im Bilde; ſondern es iſt auſſer allem Bilde, und unſichtbare Beſtimmung deſſelben. So verliert ſich auch der Verſtand ſelbſt in ſeiner Vollziehung, im Bilde: denn dieſer iſt, wie wir geſehen haben, lediglich hier das Bild ſeiner eigenen Freiheit, unter dem, gleichfalls nur am Bilde dargeſtellten Geſetze. Er iſt hier formirter, und in ſeiner Form untergegangener Verſtand, wie er es war in unſerm zuerſt conſtruirten Bilde. So iſts; und daß Sie dies ſcharf einſehen, iſt das Erſte.

Soll es denn etwa nicht ſo ſein?

Zuvörderſt, und als die Unterſuchung einleitend, überlegen Sie dies: Aus dem Begriffe des Bildes ſoll auch, wie wir allerdings nur vorläufig, und ahnend, mehr aus unſrer Erkenntniß des Zuſammenhanges, als aus irgend einer beſtimmten Deduktion heraus geſagt haben, unter Andern mittelbar verſtanden werden können, daß der Verſtand Princip ſei dieſes Bildes. — Wir ſagten: der abſolute Verſtand iſt geſetzt als Princip, d. h. er iſt in der That und Wahrheit Princip; nicht aber liegt er als ſolcher im Bilde. Könnte er aber doch nicht mittelbar ins Bild kommen als Princip durch einen Schluß? fragten wir, und bejahten es, indem wir einſahen, er würde als Princip gebildet werden können, wenn x erkannt würde als Bild.

Wenn dies nun aber wahr iſt, daß der Verſtand und ſeine Geſetzmäßigkeit aus dem Bilde herausfallen, ſobald es zu einem wirklichen Principſein von x kommt; ſo wäre ein ſolcher Schluß durchaus nicht möglich, wenn nicht neben jenem Begriffe ein ſtehendes Bild des Verſtandes eben iſt und fortdauert, wenn

es so versunken und verschwunden ist in seinem Principiat, wie wir sagen. (Dies vorläufig zur Erläuterung).

Sodann — und dies ist der eigentliche scharfe Beweis dafür, daß es nicht so sein kann, der durch das Bisherige nur vorbereitet wurde: — haben wir denn nicht gesagt: das absolute Sein des Verstandes sei dieses, daß er sich verstehe als Princip; darum nicht bloß, daß er überhaupt verstehe, sondern daß sein Verstehen, und ein jedes Bild, das irgend in diesem Verstehen liegen mag, schlechthin begleitet sei von dem Bilde: ich bin das verstehende Princip in diesem Bilde. Ist nun dieses unser Ernst, so dürfen wir dieses Bild des Verstandes von sich selbst, dieses Ich, nie verschwinden lassen, sondern wir müssen es vielmehr als das absolut dauernde und unzerstörbare setzen und in allen weitern Bildern und Bestimmungen dieses absoluten Verstehens: daraus ergiebt sich uns demnach folgender Haupt- und Grundsatz:

Das absolute Verstehen ist das Sichverstehen des Verstandes in seiner Gesetzmäßigkeit. Dieses ist das Sein, welches nicht wird, nicht wandelt, welches unzerstörbar ist. — Daher müssen wir es auch hier festhalten, wenn wir consequent sind, d. h. — da wir hier ja selber den absoluten Verstand repräsentiren: — der absolute Verstand selber in reinem Begriffe seines Wesens setzt es so.

2) Die aus diesem Satze sich ergebenden Folgerungen sind leicht, und werden uns, wenn wir weiter kommen werden, nur zu willkommen sein. Es kommt aber hauptsächlich auf die Einsicht des scharfen Beweises an: der nervus probandi liegt darin: es ist schlechthin unzerstörbare Verstandesform, daß er sich verstehe als Princip in allen seinen Bestimmungen: dieses, daß er sich verstehe, ist sein absoluter und unwandelbarer Wesensbegriff von sich selbst, der nicht wird, sondern schlechthin ist.

Das Resultat: Unser früher aufgestellter Wesensbegriff des Verstandes von sich selbst ist unvollständig aufgefaßt; er muß darum vermehrt werden durch ein neues Element. Vorhin sagten wir, der Verstand versteht sich als Princip der Anschauung x, jetzt aber müssen wir hinzusetzen: der Verstand versteht sich

ſchlechthin nicht nur als Princip der Anſchauung, ſondern auch als Princip des Begreifens. Erſt dann wird, was in der Anſchauung verloren ging, im Begreifen wiederhergeſtellt.

Analyſe. a) Eigentlich hätte ſich dies, daß er ſich verſtehe als Princip des Begriffes, von ſelbſt verſtanden, und wir hätten es ſogleich aus dem bloßen Weſensbegriffe des Verſtandes ableiten können. Er verſteht ſich als einen Verſtand, der da iſt Princip ſeiner ſelber, eben als eines Verſtandes. Der Verſtand iſt aber ſchlechthin die Duplicität des Seins und Bildes, der Anſchauung und des Begriffs. Geſtern aber haben wir ihn nur einſeitig als Princip der Anſchauung hingeſtellt: jetzt dagegen, da der Verſtand die abſolute Identität der Anſchauung und des Begriffs iſt, zugleich als Princip der Anſchauung und des Begriffes.

b) Machen wir uns deutlich den Sinn dieſer Behauptung: der Verſtand begreift ſich als das Begreifende im Begreifen. Es iſt das Geſetz ſeines Seins, daß er werde (werde, ſage ich, denn er iſt begriffen als Princip dieſes Seins, dieſes iſt darum nicht ſchlechthin, ſondern es bedarf dazu eines Principſeins:) Bild der Bildmäßigkeit oder Begriff des Bildes, in dem Falle, daß eine Anſchauung x wäre; daß er aber nicht bloß dies werde, ſondern daß er auch zugleich ſei ein Bild ſeiner ſelber, als ſeiend dieſer Begriff. — Darum der Begriff, welcher nach dem formalen Geſetze des Verſtandes nothwendig entſtehen wird auf den Fall, daß eine Anſchauung x gegeben ſei, iſt nicht, wie vorher, ein einfacher, ſondern ein zuſammengeſetzter, ſich auf ſich ſelbſt beziehender: theils ein objektiver; der Begriff von x, als einem Bilde; und dies iſt ſein erſter Beſtandtheil; theils ein ſubjektiver Reflexionsbegriff, der zweite Beſtandtheil: ein Begriff von dem Begreifenden im erſten Begreifen: der erſte ſagt aus: x iſt ein Bild; der zweite: und daß es Bild iſt, begreife ich ſchlechthin; in dieſem begreift ſich darum der Verſtand als begreifend.

c) Auf den Fall nun, daß eine Anſchauung x gegeben wird, was wird ſodann ſchlechthin geſchehen nach dem Geſetze? Antwort: der Verſtand wird ſich verwandeln in ein Bild von ſich, als einem Begreifenden, dieſes x als Bild, eben in ſeinem

Sein. Der Verſtand wird darum haben ein Bild von ſich, und dieſes nicht verloren und ausgetilgt ſein.

In dieſem Bilde begreift er ſich nun freilich noch nicht als Princip der Anſchauung x, aber er begreift doch Sich, als das Begreifende dieſe Anſchauung; und es bedürfte nur eines Geſetzes einer Fortbeſtimmung dieſes Bildes von ſich, das uns freilich noch nicht bekannt iſt, damit er ſich auch begriffe als Princip.

3) Das erweiterte Bild von der Geſetzmäßigkeit des Verſtandes, ſein erweiterter Weſensbegriff von ſich nach der gegenwärtigen Beſtimmung iſt nun folgender: der Verſtand begreift ſich ſchlechthin als Princip der Anſchauung und des Begreifens derſelben; denn er begreift ſich als abſoluter Verſtand, d. h. als Verſtand, im Ganzen werdend durch ſich ſelbſt. — Geſtern ſagten wir: der Verſtand ſtellt ſich objektiv hin als Princip der Anſchauung; jetzt können wir nicht mehr ſo ſprechen, ſondern er ſtellt ſich objektiv hin als Princip des Verſtandes, mithin als Princip der Anſchauung und des Begreifens in ihrer ſynthetiſchen Vereinigung.

Machen wir uns dieſes letzte Element, das neue, jetzt vollkommen deutlich. Wir haben geſagt: der Verſtand begreife ſich als Princip des Begreifens, um fürs Erſte nur einen feſten Begriff zu haben, den wir dann genauer prüfen könnten.

Alſo: Iſt der Ausdruck, der Verſtand iſt Princip des Begreifens in dem Falle, daß der Verſtand x iſt, ganz adäquat, und die Wahrheit erſchöpfend? iſt der Verſtand wirklich und in der That Princip ſeines Begreifens in dem Falle, daß das Verſtehen von x iſt? —

So haben wir bisher die Sache begriffen: wie die Anſchauung x iſt, ſo macht ſich der Begriff in ſeiner Duplicität mit abſoluter Nothwendigkeit nach dem Geſetze. Der Verſtand macht ſich darum nicht zu jenem Begriffe (welches ja auch ein Sichnichtmachen als möglich ſetzte, und ein neues Werden auſſer jenem erſten Werden bezeichnete:) ſondern er wird ſchlechthin zu dieſem Begriffe. Der Verſtand iſt alſo in dieſem Falle nicht Princip, ſondern leidender Gegenſtand einer Verwandlung durch ein mit abſoluter Nothwendigkeit gebietendes Geſetz.

Dies ist er nun eben schlechthin, und also ist er auch in seinem Wesensbegriffe gebildet, und nicht als Princip. Dies ist darum das jetzt hinzugesetzte Element. Haben wir etwa in der Sprache einen passenden Ausdruck für diese Bildform? Ich sage, ja: Substanz. Der Verstand ist die Substanz seines Begreifens; und das, was er wird, ohne alle sein Zuthun, ist sein Accidens. Der Verstand ist sonach in seinem Wesensbegriffe von sich selbst Substanz (in Beziehung auf das Begreifen, als sein Accidens;) und Princip in Beziehung auf die Anschauung. Diese beiden Formen des Bildes, Substanz und Princip, sind darum im ursprünglichen Wesensbegriffe schlechthin mit einander verschmolzen, und in Einem Schlage. Substanz ist das Bild eines bloß formalen Seins, synthesirt mit der absoluten Möglichkeit eines Werdens; aber eines Werdens nicht durch sich, denn sonst wäre es ein Principsein, sondern durch ein fremdes gebietendes Gesetz. Das Bild des Werdens aber ist ein Bild des Seins, lediglich durch sein Princip hindurch gebildet, welches sonach wegfällt, wenn das Bild des Principseins wegfällt. Dies ist realisirt in der empirischen Einbildungskraft, wie oft angeführt worden. —

Corollaria zu dem Gesagten.

XII. Vortrag. Im Wesensbegriffe des Verstandes von sich selbst ist sein Sein gebildet, als ein mögliches Werden, theils durch den Verstand, als Princip, theils als ein Werden durch das den Verstand selbst schlechthin ergreifende und machende Gesetz. — Daß der Verstand, in dem Principsein der Anschauung x, auch noch ein Gesetz haben könne; wie wir oben sahen, indem er x bilden müsse als Begreiflichkeit des absoluten Seins, lassen wir indessen fallen, und machen jetzt bloß aufmerksam auf das Gesetz des Sichverstehens. Auch ist in dem Wesensbegriffe des Verstandes von sich alles Sein gebildet als ein Accidens des Verstandes; denn selbst die Anschauung x ist im Begriffe, und aus dem Begriffe hingeschaut. Der Begriff, Ich, ist aber nichts

weiter, als die Begreiflichkeit des Gewordenen als eines solchen. Ich ist = Substanz; x = Accidens.

4) Episode.

Indem ich das Bild der Principheit, der Substanz und des Accidens, so wie des Werdens beschrieben habe, habe ich dadurch Bilder von der Art construirt, welche man bezeichnend Schemata genannt hat. Da es uns nun ganz eigentlich darauf ankommt, die Arten der Bilder zu unterscheiden, und die verschiedenen in einer systematischen Uebersicht zu erfassen; so müßte es sehr belehrend sein, über den Schematismus überhaupt, als ein besonderes Verfahren des Verstandes, und über die Gesetze desselben uns zu unterrichten, was wir hiermit thun wollen.

Der Verstand ist durch sein absolutes Sein — Sein, sage ich, merken Sie ja darauf; — Princip eines Bildes = x. Dieses x ist nun Bild des absoluten Seins selbst; und dieses darum, als unmittelbar des absoluten Seins Bild ohne alle Vermittlung (mit dem absoluten Sein und seiner Darstellung im Verstande) können wir, falls es zu ihm überhaupt in der Wirklichkeit kommt, nicht füglich Schema nennen, und müssen es ausnehmen von den Bildern dieser Art.

Ferner: Wie der Verstand überhaupt ist, ist er Bild eines Bildes. Ein solches schlechthin durch sich Verständliche ist aber nur die Bildlichkeit im Bilde; diese Bildlichkeit ist darum das durch den Verstand selbst absolut Verständliche und Verstandene.

Das Einzige aber, dessen Bild er in diesem absoluten Sein sein kann, ist ein Gesetz; und zwar ein Gesetz eines absoluten Bildes, weil nur eines Gesetzes Bild schlechthin verständlich ist als bloßes Bild, da das Sein des Gesetzes das Bildsein ausschließt.

Diese absoluten Begriffe, als ausdrückend das reine innere Wesen des Verstandes, können wir auch noch nicht gut Schemata nennen.

Ferner: der Verstand begreift sich selbst als absolutes Bild des Bildes als absolutes gegenseitiges Durch des Bildes, und des Bildes der Bildlichkeit desselben, als die absolute Identität beider, als Band dessen, was wir absolute Anschauung und

abſoluten Begriff nannten. — Was iſt dieſes Band und dieſe Identität? Ich ſage: hier hebt der Schematismus an; dieſe Identität iſt das erſte Schema. Darum hier aufgemerkt, denn hier müſſen ſich die Geſetze des Schematismus entdecken laſſen.

Warum begreift denn der Verſtand ſich ſelbſt? weil er in ſich ſelber ſich ſpaltet in Bild und Sein; dieſer Begriff, den er von ſich hat, iſt die Eine Hälfte ſeines Seins in ſeiner Duplicität von Bild- und Sein, die Bildhälfte. Das, was im Begriffe liegt, das Begriffsmäßige, in der Anſchauungsform iſt die zweite Hälfte, liegend in der Seinsform, oder im objektiven Sein des Bildes. Das iſt dieſes Band, dieſe Identität. Was iſt der Begriff nach dieſer Ausſage? das Geſetz der Identität der Anſchauung und des Begriffes. Setzen Sie das Sichverſtehen in den Fall einer Anſchauung, ſo wird mit der Anſchauung x der Begriff dieſes x ſchlechthin zuſammenfallen in der Einheit eines Begriffs, einer An- und Hinſchauung, ohne etwas Dazwiſchenliegendes. Woher kommt denn nun hier das Dazwiſchenliegende, dieſe expreſſe Identität, das Band? Zwiſchen x und dem Begriffe liegt Nichts dazwiſchen; iſt die Anſchauung, ſo iſt durch ſie mitgegeben der Begriff; beides, Anſchauung und Begriff, iſt die organiſche Einheit eines Blickes. Hier aber ſagt doch der Verſtand: er ſei die Identität oder das Band der Anſchauung und des Begriffs; woher kommt denn dieſes Band? Antwort: Weil das Geſetz der Identität ſelbſt rein und an ſich eintritt in die Anſchauungsform, und ſo annimmt ihre Form des Seins, iſt ſo Etwas dort nicht; dahingegen in dem zweiten Falle, wo die Identität gebildet wird, entſteht dieſes daher, weil das Geſetz ſelbſt im Bilde liegt, darum kein Sein hat; und zwar auf eine doppelte Weiſe im Bilde liegt, in der Begriffsform, und in der Anſchauungsform, im objektiven Sein. Nur dieſe letztere, die Anſchauungsform, geht uns an; das Geſetz nimmt an das Sein der Anſchauungsform, das objektive. Dieſes Sein der Anſchauungsform, das objektive, iſt der ſchematiſche Stoff, das Band, die Identität, den da annimmt nur ein Geſetz. — Ein Schema entſteht darum durch die Spaltung des Verſtandes in

sich selbst in Bild und Sein, mithin gleichfalls nach einem Gesetze. Ein Schema aber ist das Gesetz selbst im Sein des Bildes, oder in der Anschauungsform. Was der Verstand in jener Spaltung hat, ist allemal ein Gesetz. Dieses nimmt an die Seinsform der Anschauung, und insofern ist es schematisirt.

(Ein Schema ist das Gesetz in der Anschauungsform, sage ich. Hier ist nicht etwa eine wahre Anschauung; das sei fern. Dergleichen ist bisjetzt noch immer nur und allein das noch unbekannte x. Hier haben wir es immer noch zu thun mit eitel Begriff. Der Begriff nämlich ist Ausdruck des Gesetzes, wie oben bewiesen ist. Aber dieser Ausdruck des Gesetzes geht selbst wieder einher nach seinem formalen Gesetz, sich spaltend nach dem Gesetze in Bild und Sein. Beide Hälften oder Formen, die objektive und die subjektive, gehen jedoch durchaus in einander auf, und sind durch gar Nichts verschieden, als durch diese Formen des Subjektiven und Objektiven, wie wir dies oben auch fanden, welches aber bei der Beziehung des Bildes oder Begriffs auf eine wahrhafte Anschauung = x sich ganz anders verhält; da geht die Anschauung nicht mit dem Begriffe auf, und der Begriff erschöpft die wahre Anschauung nicht ganz).

Ein Schema ist daher durchaus begreiflich und zu construiren, denn es ist gar nichts Andres, als der Niederschlag des Construirens selbst in der objektiven Seinsform des Bildes, in der Bildform.

Und an dieser Stelle wird die Sache recht klar. Der Verstand — der Verstand objektiv genommen, absolut, einfach — ist ein Bilden nach dem Gesetze, welches er in sich hat, und welches die Wurzel seines Seins ist. Der Verstand des Verstandes darum, er in seiner Duplicität, als die Sichentäusserung des Verstandes im ersten Sinne, ist am Bilden des Bildens nach dem Gesetze; also das Gesetz bildend, bildend nicht nach dem Gesetze, sondern nur nach seiner bildlichen Form. Dies gäbe die eine Hälfte in der Spaltung, die Bildhälfte. Was giebt nun die zweite, objektive, die Seinshälfte? Ich stelle Ihnen zum Gleichniß die Beschreibung der Linie mit Fußstapfen. Eine Linie entsteht, wenn ein Punkt sich fortbewegt, und Fußstapfen

hinter sich läßt. Diese Fußstapfen nun aber sind die zweite Hälfte, die Hin- und Anschauung dieses Bildes im Sein: der Niederschlag dieses Bildens ist die zweite Hälfte; die Seinsseite ist das Sein dieses Bildens, das fixirte und gefesselte Bilden. — Was wird denn nun in dieser zweiten Hälfte liegen? Eben als festes Bild das Bild von dem Gesetze, nach welchem jene erste Hälfte bildete. Das darin Liegende ist darum das Sein, die Concretion, die Fußstapfen des Bildens überhaupt, und dies ist's schlechthin in jedem Schema, der absolut Eine und sich gleich bleibende Stoff alles Schematismus. Dieser Stoff aber ist in jedem Schema so gestaltet, wie das Bilden, welches im oberen Bilden als der ersten Hälfte niedergelegt ist, sich selbst construirt: darum ist dieser Stoff in seiner Einheit gestaltbar auf jede Weise, welche nur im Bilden möglich ist.

Alles Schema ist in seinem Stoffe das gefesselte Bilden: das Bilden als Materie, Concretion. Darum ist kein Schema, es sei denn ein Fixiren eines gewissen Bildens, welches gewiß ist nach dem Gesetze; im Schema muß daher das Gesetz abgebildet liegen, als in seinem Stoffe. Vergleichen wir unser obiges Beispiel: in der Wirklichkeit des Gesetzes sind Anschauung und Begriff schlechthin verschmolzen zur organischen Einheit eines Bildseins: x und sein Begriff ist Eins: In der Sichanschauung des Verstandes, dem Schematischen, tritt die Identität beider ein. Was ist diese Identität? Das niedergeschlagene, und vermittelst der objektiven Form des Verstandes zu einem stehenden Sein gebrachte Bilden. Der Ausdruck desselben ist ganz der des Gesetzes, Identität beider, absolut wechselseitiges Durch; die organische Einheit von Anschauung und Begriff ist hingebildet am Stoffe des Bildens, am Wechsel: und so ist dieses Schema zusammengesetzt aus den zwei Bestandtheilen: 1) aus dem Bestandtheile alles Schema, aus dem zum Stoffe gemachten Bilden, 2) aus der Form des bestimmten Bildens, welches in ihm zum Stoffe gemacht ist, nämlich das Bild des Gesetzes vom absoluten Zusammenhang zwischen Begriff und Anschauung.

Sehen wir jetzt weiter die übrigen Schemata durch. Wir sagten ferner noch: der Verstand begreift sich als Princip.

Princip ist offenbar ein Schema, der Ausdruck des Gesetzes in absoluter Seinsform, das Gesetz als bejahender und setzender Grund eines Seins. Das Bild des Principseins, mit dem allgemeinen Bildstoffe vereinigt, giebt das Bild der Kraft: (jedoch im bloßen Bilde, ohne alle Kraftäusserung, denn wenn das formale Gesetz wirklich Princip wäre, so wäre es im Sein, das Sein würde nach ihm gebildet, und das Gesetz stände nicht besonders da im Bilde).

Der Verstand begreift sich ferner als Substanz. Was ist Substanz? Der Eine Stoff alles Schema ist hier gesetzt als Bildbares durch das darauf bezogene Gesetz, als Bestimmbares durch ein Gesetz, als Kraft, dermalen aber durchaus noch ungebildet, als bloßer unbestimmter Stoff, während die Bestimmung die Bildung des Accidens ist.

Wir hatten darum zwei Gesetze: 1) ein formales Setzen schlechthin durch sich, dies wäre das Princip. 2) Ein Gesetz, welches da ist bestimmend und fortbildend, und welches daher etwas voraussetzt, nämlich einen durch dasselbe bildbaren Stoff, welcher die reine Substanz ist, ohne alles Accidens. Substanz besteht darum 1) aus dem Grundstoffe alles Schema, dem Niederschlag des Bildens zu einem Sein: 2) aus dem bloßen Bilde der abgesetzten Bildbarkeit oder Gestaltbarkeit durch ein Gesetz, welches dasselbe nun bestimme. Die möglichen Gestaltungen sind die Accidenzen dazu. Gewöhnlich werden alle diese Begriffe nicht scharf gefaßt, und dadurch denn der Weg zur lebendigen Einsicht verschlossen.

Ferner hatten wir das Bild des Werdens, als ebenfalls eines Schema. Werden ist das Bilden selbst nach einem Gesetze; oder das Princip im Bilde: da tritt das Bilden des Princips selbst ein. Das Werden ist das fortschreitende, fortwirkende Princip im Bilde. Das Bild wird nur gesehen durch das Princip hindurch, und fällt weg, wenn das Princip wegfällt: (wie dieses eben in den Bildern der Einbildungskraft sich zeigt).

So weit die hier vorkommenden Schemata. Wir haben ihr allgemeines Gesetz aufgestellt, und dasselbe klar gemacht, um die noch folgenden Schemata durch dieses Gesetz des Schema über-

haupt klarer zu machen, und um diese Bilder genetisch construiren zu lassen; denn nur dadurch erhält die Leitung der Einbildungskraft in der W.-L. ihre Sicherheit.

Noch hat sich durch diese Darstellung der Schemata ein allen gemeinschaftliches durchgeschlungen, das ich zu Ende aussprechen will: das Schema des Seins. Dies ist das Sein des Bildens eben selbst, die Fußstapfen, der Niederschlag desselben: darum nicht Bild irgend eines besondren Gesetzes, sondern selbst Ausdruck und Resultat des Grundgesetzes des Verstandes, sich zu scheiden in Bild und Sein. Es ist dies der reine Stoff aller Schemata, sogar ohne alle Bildbarkeit, denn diese ist schon eine Fortbestimmung des Seins. Bekannt ist dieses Sein in der Form der Substanz. Allem Schema liegt zu Grunde die absolute, durch den Verstand gesetzte Objektivität des Bildens, diese Verwandlung des Bildens in ein, dem subjektiven Bilde vorliegendes Bild. In Hinsicht dieses im Bilde abgesetzten Bildens sind nun zwei Fälle möglich: entweder dieser Grundstoff kommt allein vor, weil nicht gegeben ist irgend ein fortbestimmendes Gesetz desselben; dann ist dieser Grundstoff das Schema überhaupt, das Eine, das des Seins. Oder das Bild, welches in objektiver Gestalt sich absetzt, ist einhergegangen nach der Form eines Gesetzes; so drückt sich diese Form auch ab in der Subjektivität, und es entsteht ein weiter bestimmtes Sein. Als ein solches ist die Substanz erkannt worden. Substanz ist der reine Stoff, als bildbar. Dieser bildbare Stoff ist nicht das einfache Sein, sondern schon syntheſirt mit dem Gesetze der Bildbarkeit und Fortbestimmbarkeit zum Accidens, wozu es ferner das Schema eines Princips und Principiats, und eines Werdens bedarf, welche Schemata alle unter sich zusammenhängen, wie wir eben gesehen haben.

Jetzt noch zwei Folgerungen.

1) Wir haben gesagt: den Verstand verstehen, heiße: ihn begreifen in seiner Gesetzmäßigkeit, d. h. seine Gesetze im Bilde niederlegen. Der absolute Verstand darum, wie wir ihn durch uns selbst darlegen (die Principheit abgerechnet, die wir eben abgerechnet haben), d. h. als Verstehen des Verstehens, ist ganz

einerlei mit dem Schematismus. Denn der absolute Verstand ist Bilden der Gesetze: Bilden der Gesetze aber ist Schematisiren; der absolute Verstand ist darum der schematische. Der Schematismus hebt an von der Spaltung in Bild und Sein, also von der Reflexion, und so ist denn Reflexibilität oder Schematismus ganz und gar eins und dasselbe.

2) Der Verstand soll doch wohl durchaus sich verstehen, er soll sein absolute Reflexibilität, und Nichts in ihm sein, was nicht reflexibel wäre. Also er soll das System seiner gesammten Gesetzmäßigkeit, seiner ganzen inneren Form schematisiren können. Das wollen wir ja selbst, und die W.-L. soll ja sein diese durchgeführte Reflexion über den Verstand. Also die W.-L. ist der durchgeführte Schematismus des Absoluten, und ein solcher ist möglich, weil alle Gesetzmäßigkeit im Bilde zu beschreiben ist, und wir hätten sonach, freilich unsre Voraussetzung als richtig angenommen, den Beweis der Möglichkeit einer W.-L. a priori geführt, sie abgeleitet, und somit unser früher gegebenes Versprechen gelöst.

XIII. Vortrag. Wir haben oben gesehen: Falls der Verstand Princip würde von einer Anschauung = x, so müßte dieses x nicht nur im Begriffe gebildet werden als Bild, sondern es müßte auch der Begriff entstehen, daß der Verstand, oder sein nunmehriger Stellvertreter, das Ich, das Begreifende in diesem Begriffe sei; nach dem absoluten Wesen des Verstandes selbst; dieses darum, daß das Ich auf den Fall eines x und eines wirklichen Verstehens das Begreifende werde, liegt im absoluten Wesen des Verstandes, und ist in unsern Wesensbegriff desselben, den wir vorher construirten, aufzunehmen. Der Verstand versteht sich als das Begreifende in allem Begreifen, heißt aber (wie wir oben aus Gründen, die sehr deutlich dargestellt sind, und der Wiederholung nicht bedürfen, einsahen): der Verstand begreift sich schlechthin als bildbares Sein, d. h. als Substanz, welche Accidenzen bekommen kann, d. i. als durchaus

leerer und unbestimmter Stoff, der alle seine Bestimmung erst von dem Eintreten eines x erwartet.

So weit waren wir gestern gekommen: heute wollen wir untersuchen, was hierin liege. Es kommt hier auf die grö,te Feinheit der Unterschiede an; und wie könnte es anders sein? Wir suchen den Einheitspunkt, in welchem alle Mannigfaltigkeit, die fünffache sowohl, wie die unendliche liege, und zwar suchen wir ihn also, daß wir nicht etwa hinterher diese Mannigfaltigkeit darin finden, sondern daß wir durchaus apriorisch das Gesetz erkennen, aus welchem sie nothwendig aus dieser Einheit hervorgeht, in welcher systematischen Strenge unser dermaliger Vortrag der W.-L. neu zu sein strebt. — Wer nun diese Unterschiede übersieht, dem mag es vorkommen, als ob wir auf derselben Stelle blieben, und uns wiederholten: für einen solchen aber ginge die beabsichtigte Belehrung verloren. — Insbesondre liegt hier das Wesen der Reflexion und das Grundgesetz aller Disjunktion, welche letztere ja zur Reflexion gehört. Wo wäre dieses letztere nicht erörtert? Aber wir streben hier ganz in die Tiefe.

Auch die jetzige Erörterung machen wir wieder aus dem Einheitspunkte heraus. Wir haben gesagt: der Verstand setzt sich als die Identität der Anschauung und des Begriffs, und zwar als diese Identität *seiend*. Dieser letzte Punkt des sich Setzens als *seiend*, ist bei dem Begriffe des Verstandes von sich als Substanz, welche in Beziehung auf die Anschauung x Princip ist, zwar vorausgesetzt, aber nicht so herausgehoben worden, wie es das gegenwärtige Bedürfniß mit sich bringt. Ich mache Sie nämlich aufmerksam auf Folgendes: In diesem sich Setzen als Identität liegt selbst eine doppelte Form, und zwar grade die, welche als Wesen des Verstandes, und als identisch im Verstande gesetzt wird; einmal liegt darin die Form des Begriffs, in welcher ausgesagt wird: *diese* Identität ist der Verstand, dies und nichts Andres. Zweitens liegt darin zugleich die Form der objektiv werdenden *Anschauung*: dies *ist* der Verstand; wenn der Verstand ist; so *ist* eine Identität, so *ist* dieses lebendige

Durch der Anſchauung durch den Begriff, und umgekehrt des Begriffs durch die Anſchauung.

In dieſer letzteren Rückſicht entſtehen darum wieder zwei Fragen: a) wie iſt dieſe Identität geſetzt, und b) was iſt darin geſetzt?

Ad a. Wie iſt dieſe Identität geſetzt? Ich ſage: das Sein der Identität iſt nicht geſetzt; es wird nicht geſagt: der Verſtand iſt x, ſondern nur: wenn er x wäre, ſo würde er ſein dieſe Identität; und doch iſt der Verſtand als dieſe Identität geſetzt, aber nur im Bilde des Verſtandes von ſich, als dem Bilde der Identität, iſt dieſe Identität geſetzt als ſeiend; denn was im Begriffe liegt, iſt ſelbſt nur geſetzt auf den Fall dieſes Seins. —

Über dieſe Einſicht über den Unterſchied des doppelten Iſt in beiden Sätzen iſt bloß noch ein dunkles Gefühl einer Verſchiedenheit; könnten wir nicht die Schärfe des Begriffs hineinbringen? Auf folgende Weiſe: Das letztere Iſt, in dem Satze: der Verſtand iſt das und das, iſt ein Bilden des Seins, welches als Bilden ſich ſelbſt offenbar iſt; welches darum, wenn es ſich begreift, ſchlechthin wiſſen würde, daß das objektive Bild gänzlich von ihm abhänge und durchaus von ihm getragen würde, und wegfallen müſſe, wenn es ſelbſt wegfiele. Dagegen das erſtere iſt eben nur Bild des Seins, und zwar in der objektiven Anſchauungsform: d. h. ein Bild, das ſchlechthin iſt, und nicht nicht ſein kann; und ein Sein, das ſchlechthin Bild iſt, und nicht nicht Bild ſein kann, alſo ein völliges Aufgehen der beiden in einander iſt dieſes Bild.

Ad b. Was iſt in dem Setzen der Identität geſetzt? Das letztere eben, dieſe abſolute Immanenz des Bildſeins in ſich, dieſes auf ſich ſelbſt Beruhen ohne alles Werden: das kategoriſche Iſt, nude et simpliciter positum; die objektive Bildform, die Anſchauungsform ganz und durchaus fertig und niedergelegt in der Ichform, der Identität, iſt geſetzt; als eben in der Verſtandesform, und mit ihr Eins. Der abſolute Verſtand ſagt: Ich bin ſchlechthin Bild meiner ſelbſt, werde dies nicht. Durch die Anwendung wird es noch deutlicher: der Verſtand ſchließt aus dieſer Identität des Bildes und Seins weiter: was ich daher

sein werde, dessen Bild werde ich schlechthin sein; er setzt also die Apperceptibilität als sein absolutes Wesen: diese Bildbarkeit in sich selber als das Substantielle alles möglichen Accidentiellen, ist dadurch schlechthin gesetzt als das absolute Wesen des Verstandes. — Construiren Sie sich es also: Wir setzen den Verstand durchaus als reinen und leeren Stoff, nicht etwa als Princip, wie wir ihn sonst wohl setzen, aber in dieser Rücksicht nicht setzen können: wir haben darum hier, scheint es, Nichts gesetzt. Lassen nun aber diesen Stoff werden ein a, b, c etc.; was wird sodann erfolgen? Eben ein a, b, c, und damit gut? Nein, sondern mit a, b, c wird schlechthin verbunden sein ein Bild dieses a, b, c, und ein Bild seiner selbst: eben die Identität seiend des Subjektiven und Objektiven.

Jetzt zum ersten Theile der Untersuchung zurück:

Diese Immanenz nun des Bild- oder Ichseins ist gesetzt im Begriffe, als selbst nicht seiend, sondern nur als abgebildet, und so abgebildet. — Der Begriff spricht sich sonach (und dies ist wichtig) von aller Causalität und Bestimmung jener Immanenz, grade dadurch, daß er sie als Immanenz setzt, durchaus los: der Verstand begreift sich als schlechthin auf sich selbst ruhend, und in sich selbst seiend. (Dieselbe Schlußweise, die wir oben beim Begriffe des absoluten Principseins anwendeten, indem wir bewiesen, daß in dem Bilde dieses Principsein gesetzt werde, als ein nicht bloß gebildetes, sondern auch ausser dem Bilde seiendes, weil das Bild sich setze als ein bloßes Nachbild, und welche Schlußweise dort palpabler war, wird hier auf das Bildsein durchaus in sich selbst angewendet; indem auch hier der Begriff sich setzt als Reflex der ursprünglichen Immanenz in sich selber. — Es ist zugleich das fortgeführte Geltendmachen dessen, was schon nach der ersten Construction geltend gemacht wurde, indem es hier nur in weiterer Bestimmung genommen wird, daß der objektiv von uns hingestellte Verstand der absolute sei, und daß das, was wir find, nur ein aus ihm selbst projicirter, und von ihm abhängiger, leidender Reflex ist. Wie übrigens dieser Begriff der Gesetzmäßigkeit, den wir bisjetzt construiren, möglich sei, und ob er unbedingt möglich sei, wissen wir noch gar nicht).

2) Dieſes nun (daß der Verſtand als abſolute Immanenz in ſich gebildet werde im Begriffe), als der gemeinſchaftliche Einheitspunkt, in welchem wir wieder Unterſchiede machen werden, ſtehe Ihnen feſt. Der Verſtand wird im Begriffe in ſeiner Geſetzmäßigkeit begriffen; er iſt darum ein ſchlechthin auf ſich beruhendes, in ſich geſchloſſenes Bildſein, das über ſich kein höheres Bild duldet oder ſetzt: ein abſolutes Bildſein, und zwar in der Ichform, als der abſoluten Verſtandesform; dieſes abſolute Bildſein iſt er, wie ſich verſteht, inwiefern er überhaupt iſt; dieſes Sein überhaupt aber haben wir daran angeknüpft, daß x ſei ein abſoluter Inhalt dieſes Bildſeins.

In dieſem Falle, daß x iſt, begreift ſich nun zuvörderſt das Ich als das Begreifende: dieſes Begreifen liegt in der eben beſchriebenen Form der Immanenz: daß der Verſtand alles ſein Sein im Bilde iſt; iſt er darum Begreifen, ſo iſt er dieſes Begreifen im Bilde. — Es, das Ich, iſt alſo ſich ſelber Bild des Bildes, des Begriffes eben. Es giebt kein andres Begreifen, als das Bild des Begriffes in dem Bilde des Ich, als deſſen Accidenz, zu ihm, als ſeiner Subſtanz.

Der Gegenſatz wird dieſes deutlicher machen; da aber der Satz ſchon deutlich ſein ſoll, um ſo mehr, da er ſelbſt wieder iſt die Verdeutlichung des erſt aufgeſtellten Hauptſatzes; ſo ſtellen wir ihn dar an ſeinem Bilde. Dieſes Bild iſt eben das Vorſtellen ſelbſt. In dem Vorſtellen iſt ein Bild = x, ſchlechthin vereinigt mit dem Begriffe deſſelben, als Bild: — ſo weit iſt Alles klar, und entſpricht dem früher aufgeſtellten Weſensbegriffe des Verſtandes. Woher denn nun aber das Ding, das im Bilde x abgebildet ſein ſoll, und in einem neuen Bilde aus dem Verſtande und als ſein Produkt hingebildet wird? Antwort: das Ich iſt ſchlechthin ein Bild ſeiner ſelbſt, als Bildſeiend, als Subſtanz zu dem Accidens des Bildes, des Bildes nämlich vom Bilde, des Begriffes: (d. h. es iſt das Begreifende, durch den Begriff Beſtimmte). Dies iſt das Ich innerlich; es hat nicht etwa wieder ein Bild von dieſem Verhältniſſe. Aber dieſes Bild ſelbſt iſt möglich nur durch den Gegenſatz eines Nicht-Ich,

der nun ſchlechthin zuſammentritt mit dem Bilde x, deſſen Sub ſtanz das Ich nicht ſein ſoll.

Das heißt es alſo, das Ich iſt ſchlechthin immanent, un ohne ein höheres Bild, Bild ſeiner ſelbſt, als Subſtanz un Träger des Begriffs. Dieſes Bild zeigt ſich hier nur in ſeine Nebengliede, in der Bedingung ſeiner Möglichkeit *). — —

*) Die Rede, mit welcher Fichte den abgebrochenen Vortrag über d W.-L. beſchloß, findet ſich abgedruckt im Anhange zur Staatslehr (Berlin 1820). S. 295 ff.

Die

Wissenschaftslehre.

Vorgetragen im Jahre 1804.

Die Wiſſenſchaftslehre.

1. Vortrag. Bei dem Unternehmen, welches wir jetzt gemeinſchaftlich beginnen, iſt nichts ſo ſchwer als der Anfang; und ſogar der Ausweg, den ich, wie Sie ſehen, zu nehmen im Begriffe bin, mit Betrachtung der Schwierigkeit des Anfanges anzufangen, hat wiederum ſeine Schwierigkeiten. Es bleibt kein Mittel übrig, als den Knoten kühn zu zerhauen, indem ich Sie erſuche, anzunehmen, daß das, was ich zunächſt ſagen werde, nur auf gut Glück an die weite Welt gerichtet ſei, und von ihr gelte, keineswegs aber von Ihnen. Nämlich der Grundzug unſeres Zeitalters iſt meines Erachtens der, daß in ihm das Leben nur hiſtoriſch und ſymboliſch geworden iſt, zu einem wirklichen Leben aber es gar ſelten kommt. Ein nicht unwichtiger Beſtandtheil des Lebens iſt das Denken. Wo das ganze Leben zur fremden Geſchichte verblaßt iſt, muß es wohl dem Denken eben alſo ergehen. Man wird wohl gehört haben und ſich bemerkt, daß die Menſchen unter Anderm auch denken können; auch, daß es wirklich mehrere gegeben, die da gedacht, daß der Eine ſo, der Zweite anders, und der Dritte und Vierte, jeder wieder anders gedacht und wie dieſes ausgefallen; — zu dem Entſchluſſe aber, dieſes Denken nun auch einmal an ſeiner eigenen Perſon zu verſuchen, wird es nicht leicht kommen. — Für den, der ein ſolches Zeitalter zu dieſem Entſchluſſe aufzuregen ſich vornimmt, entſteht daraus unter anderm dieſe Unbequemlichkeit, daß er nicht weiß, wo er die Menſchen aufſuchen, und an

sie kommen soll. Wessen er sie auch beschuldige, so ist die Antwort bereit: »ja das gilt wohl von Andern, nicht aber von uns;« und sie haben in sofern recht, als sie neben der getadelten Denkweise auch die andere, ihr gegenüberstehende, historisch kennen; und, wenn man bei dieser sie angegriffen hätte, in dieselbe, welche sie jetzt abläugnen, sich geflüchtet haben würden. Würde man z. B. so reden, wie ich jetzt geredet habe, die historische Flachheit, Zerstreutheit in den mannigfaltigsten und widersprechendsten Ansichten, Unentschlossenheit über alle zusammen, und absolute Gleichgültigkeit gegen Wahrheit also rügen, wie ich sie jetzo gerügt habe; so würde Jeder versichern, daß er in diesem Bilde sich nicht erkenne, daß er sehr wohl wisse, daß nur Eins wahr sein könne, und alles Entgegengesetzte nothwendig falsch sei: derselbe würde es versichern, welcher, wenn man ihn bei diesem Beruhen auf dem Einen, als einer dogmatischen Störrigkeit und Einseitigkeit, angegriffen hätte, sich seiner skeptischen Vielseitigkeit rühmen würde. Bei einer solchen Lage der Sache bleibt nichts übrig, als nur kurz und gut und mit einem Male für immer zu erklären, daß hier in allem Ernste vorausgesetzt wird: es gebe Wahrheit, die allein wahr sei, und alles Andere ausser ihr unbedingt falsch; und diese Wahrheit lasse sich wirklich finden und leuchte unmittelbar ein, als schlechthin wahr: es lasse aber kein Fünklein derselben historisch, als Bestimmung eines fremden Gemüthes, sich auffassen und eintheilen, sondern wer sie besitzen solle, müsse sie durchaus selber aus sich erzeugen. Der Vortragende könne nur die Bedingungen der Einsicht angeben; diese Bedingungen müsse nun Jeder selbst in sich vollziehen, sein geistiges Leben in aller Energie daransetzen, und sodann werde die Einsicht ohne alles sein weiteres Zuthun sich schon von selbst ergeben. Es sei hier gar nicht die Rede von einem schon anderwärts her bekannten Objekte, sondern von etwas ganz Neuem, Unerhörtem, jedem, der nicht die W.-L. schon gründlich studirt hat, durchaus Unbekanntem: zu diesem Unbekannten könne Keiner anders kommen, denn so, daß es sich selber in ihm erzeuge; es erzeuge sich aber selber nur unter der Bedingung, daß er selbst, die Person, Etwas erzeuge, nämlich die Bedingung

jenes Sicherzeugens der Einsicht. Wer dieses nicht thue, der habe gar nicht das Objekt, wovon wir hier sprechen werden, und da unsere Rede nur von diesem Objekte gilt, er habe gar kein Objekt; ihm sei daher unser ganzes Sprechen die Sprache von dem reinen leeren Nichts, also selber ein leerer Schall, Worthauch, bloße Lufterschütterung, und nichts weiter. — Und so sei denn dieses, in aller Strenge, und grade so, wie die Worte lauten, es genommen, das erste Prolegomenon. —

Ich habe noch mehrere hinzuzufügen, welche überall jenes erste voraussetzen. Ich, E. V., will mit diesem Worte als ein Verstummter und Verschwundener betrachtet sein, und Sie selber müssen nun in meine Stelle treten. Alles, was von nun an in dieser Versammlung gedacht werden soll, sei gedacht, und sei wahr, nur in wiefern Sie selber es gedacht und als wahr eingesehen haben. Ich habe noch mehrere Prolegomena hinzuzufügen, habe ich gesagt; und ich werde diesem Geschäfte die vier Vorträge dieser Woche widmen. Gemachte Erfahrungen verbinden mich, ausdrücklich zu erinnern, daß diese Prolegomena nicht so einzusehen sind, wie wohl häufig Prolegomena angesehen werden, als ein bloßer Anlauf, den der Vortragende nimmt, und dessen Inhalt nicht eben viel bedeuten soll. Die hier vorzutragenden Prolegomena haben zu bedeuten, und ohne sie dürfte das ganze Folgende verloren sein. Sie sind bestimmt, Ihr geistiges Auge von den Objekten, auf denen es bisjetzt hin- und herglei-tete, nach dem Punkte hin zu richten, den wir zu betrachten haben, ja sogar diesem Punkte erst seine Existenz zu geben; sie sollen Sie in die Kunst, worin wir späterhin gemeinschaftlich uns üben werden, die Kunst des Philosophirens, einweihen; sie sollen ein System von Regeln und Maximen des Denkens, deren Gebrauch späterhin in jeder Stunde wieder eintreten wird, mit einem Male Ihnen bekannt und geläufig machen.

Ueber die in diesen Prolegomenen zu behandelnden Gegenstände hoffe ich nun jeder nur mäßigen Aufmerksamkeit leicht verständlich zu werden; aber grade über diese Verständlichkeit ein Wort hinzuzufügen, verbindet mich gleichfalls eine gemachte Erfahrung. Zuvörderst, man nehme ja nicht das Maaß der Ver-

ständlichkeit der W.-L. überhaupt, so wie das Maaß der Aufmerksamkeit und des Studiums, das sie erfordert, an diesen Prolegomena; denn man würde sich späterhin unangenehm getäuscht finden. Sodann — wer diese Prolegomena gehört und verstanden hat, der hat einen richtigen, angemessenen, von dem Urheber der W.-L. selber gebilligten Begriff von der W.-L. bekommen; dadurch aber noch kein Fünklein von der W.-L. selber, und diesen Unterschied zwischen dem bloßen Begriffe und der wirklichen und wahrhaften Sache, der allenthalben von Bedeutung ist, ist es besonders in unserm Falle. Den Begriff zu besitzen hat seinen guten Nutzen; unter Andern, um uns vor der Lächerlichkeit zu bewahren, gering zu schätzen und verkehrt zu beurtheilen dasjenige, was wir nicht besitzen; nur glaube Keiner, daß er durch diesen Besitz, der ohnedies nicht mehr so gar selten ist, zum Philosophen werde: er ist und bleibt Raisonneur, nur freilich minder flach, als diejenigen, die nicht einmal den Begriff haben.

Nach diesen Vorerinnerungen über die Vorerinnerungen lassen Sie uns zum Werke schreiten.

Zum Vortrage der W.-L. habe ich mich verbindlich gemacht. Was ist W.-L.? Zuvörderst, um davon auszugehen, was Jeder zugeben wird, und so von ihr zu reden, wie Andere von ihr reden: ohne Zweifel eins der möglichen philosophischen Systeme, eine der Philosophieen. Dies ihr, nach der Regel der Definition zuvörderst anzugebendes Genus.

Was ist nun, und wofür wird allgemein gehalten, Philosophie überhaupt, oder, was sich etwa leichter dürfte angeben lassen, was soll die Philosophie, nach der allgemeinen Anforderung an sie?

Ohne Zweifel: die Wahrheit derselben. Was aber ist Wahrheit, und was suchen wir eigentlich, wenn wir sie suchen? Besinnen wir uns nur, was wir nicht für Wahrheit gelten lassen: was so sein kann, oder auch so; also die Mannigfaltigkeit und Wandelbarkeit der Ansicht. Die Wahrheit daher, absolute Einheit und Unveränderlichkeit der Ansicht. Daß ich nun aus dem Grunde, weil uns dieses gleich zu weit führen

würde, den Zusatz der Ansicht weglasse; das Wesen der Philosophie würde darin bestehen: Alles Mannigfaltige (das sich uns denn doch in der gewöhnlichen Ansicht des Lebens aufdringt) zurückzuführen auf absolute Einheit. Ich habe es mit wenig Worten ausgesprochen; und es kommt nur darauf an, dieses, nicht flach, sondern energisch, und als allen Ernstes gelten sollend, anzusehen. Alles Mannigfaltige — was nur zu unterscheiden ist, seinen Gegensatz, und Pendant hat, schlechthin ohne Ausnahme. Wo noch irgend die Möglichkeit einer Unterscheidung deutlich, oder stillschweigend, eintritt, ist die Aufgabe nicht gelöst. Wer in oder an dem, was ein philosophisches System als sein Höchstes setzt, irgend eine Distinktion als möglich nachweisen kann, der hat dieses System widerlegt.

Absolute Einheit, ist erklärt eben durch das Obige, seinen Gegensatz, rein in sich geschlossen, das Wahre, Unveränderliche an sich. Zurückzuführen: eben in der continuirlichen Einsicht des Philosophen selber, also: daß er das Mannigfaltige durch das Eine, und das Eine durch das Mannigfaltige wechselseitig begreife, d. h. daß ihm die Einheit = A als Princip einleuchte solcher Mannigfaltigen; und umgekehrt, daß die Mannigfaltigen ihrem Seinsgrunde nach nur begriffen werden können, als Principiate von A.

Diese Aufgabe hat nun die W.-L. gemein mit aller Philosophie. Das haben alle dunkel oder deutlich gewollt; und könnte man historisch nachweisen, daß es eine nicht gewollt hätte, so läßt sich dieser der philosophische Beweis entgegenstellen, daß sie es habe wollen müssen, so gewiß sie hat existiren wollen: denn das bloße Auffassen des Mannigfaltigen als solchen, in seinem Faktischen ist Historie. Wer daher nur dies als das absolut Eine will, der will, daß Nichts ausser der Historie existire. Spricht er nun, es existire ausser der Historie Etwas, was er durch die andere Benennung der Philosophie bezeichnen will, so widerspricht er sich selbst, und vernichtet dadurch seine ganze Rede.

Da nun hierin schlechthin alle philosophischen Systeme, so gewiß sie nur ausserhalb der Historie zu existiren begehren, übereinkommen müssen; so könnte, die Sache für's Erste flach und

hiſtoriſch genommen, der Unterſchied derſelben nur darin beſtehen, was jedes als die Einheit, das Eine, wahre, in ſich geſchloſſene Anſich aufſtellt (= das Abſolute: daher im Vorbeigehen; die Aufgabe der Philoſophie läßt ſich auch ausdrücken: Darſtellung des Abſoluten).

So, ſage ich, könnten die verſchiedenen Philoſophien unterſchieden werden, falls man ſie flach und hiſtoriſch auffaßte. Aber laſſen Sie uns tiefer gehen. Ich ſage: ſo gewiß nur überhaupt eine Uebereinſtimmung der wirklich Lebenden über irgend ein Mannigfaltiges möglich iſt, ſo gewiß iſt die Einheit des Princips in der That und Wahrheit auch nur Eins; denn verſchiedene Principien würden verſchiedene Principiate, mithin durchaus verſchiedene, und in ſich nicht zuſammenhängende Welten geben; und es wäre ſodann gar keine Uebereinſtimmung über irgend Etwas möglich. Iſt aber ſchlechthin nur Ein Princip das rechte und wahre; ſo folgt, daß nur Eine Philoſophie, diejenige, die dieſes wahre Princip zu dem ihrigen macht, die wahre iſt, und alle andern auſſer ihr nothwendig falſch ſind. — Daher, falls es mehrere, verſchiedene Abſoluta aufſtellende Philoſophien neben einander giebt, entweder alle zuſammen, oder alle, auſſer einer einzigen, falſch ſind.

Ferner, was bedeutend iſt, folgt, daß eine Philoſophie, die nicht das wahre Abſolute zu dem ihrigen macht, da nur Ein Abſolutes iſt, überhaupt das Abſolute gar nicht hat, ſondern nur ein Relatives, ein Produkt einer von ihr nur nicht wahrgenommenen Disjunktion, welches aus demſelben Grunde ſeinen Gegenſatz haben muß; daß ſie daher gar nicht, der Aufgabe gemäß, Alles Mannigfaltige (ſondern etwa nur einiges) auf nicht abſolute, ſondern ſelber nur untergeordnete und relative Einheit zurückführt; alſo daß ſie nicht bloß von der wahren Philoſophie aus, ſondern ſogar aus ſich ſelber, wenn man nur mit der wahren Aufgabe der Philoſophie bekannt iſt, und beſonnener reflektirt, als es in dieſem Syſteme geſchehen, zu widerlegen, und in ihrer Unzulänglichkeit darzuſtellen iſt; daß daher die ganze Unterſcheidung der Philoſophieen nach ihrem Einheitsprincip nur proviſoriſch und hiſtoriſch, keineswegs aber an ſich gültig iſt.

Lehren wir jedoch, da wir hier eben bei proviſoriſcher und hiſtoriſcher Erkenntniß anheben müſſen, zurück zu dieſem Einheitsprincip. Die W.-L. mag wiederum ſein eine der möglichen Philoſophien. Macht ſie nun, wie ſie dies allerdings thut, den Anſpruch, durchaus keiner der vorhergegangenen gleich, ſondern völlig von ihnen verſchieden, neu und in ſich ſelbſtſtändig zu ſein; ſo muß ſie ein anderes Einheitsprincip haben, denn alle vorigen. Was hatten dieſe für ein Einheitsprincip? — Im Vorbeigehen: es iſt hier nicht meine Abſicht, Geſchichte der Philoſophie vorzutragen, und mich auf alle Streitigkeiten einzulaſſen, die mir hierüber erregt werden können, ſondern nur meinen Begriff allmälig fortſchreitend zu entwickeln. Hierzu könnte nun das, was ich ſagen werde, eben ſo gut dienen, wenn es nur willkührlich angenommen und hiſtoriſch ungegründet wäre, als wenn es hiſtoriſch wahr iſt; wie ſich wohl zum Ueberfluß dürfte beweiſen laſſen, wenn ein ſolcher Beweis nöthig wäre. Ich ſage: So viel aus allen Philoſophien bis auf Kant klar hervorgeht, wurde das Abſolute geſetzt in das Sein, in das todte Ding, als Ding; das Ding ſollte ſein das Anſich. (Ich kann im Vorbeigehen hinzuſetzen, auch ſeit Kant iſt es auſſer in der W.-L. allenthalben und ohne Ausnahme bei den angeblichen Kantianern, ſo wie bei den angeblichen Commentatoren und Weiterbringern der W.-L. bei demſelben abſoluten Sein geblieben, und Kant iſt in ſeinem wahren, von ihm freilich nirgends deutlich ausgeſprochenen Princip, nicht verſtanden worden: denn es kommt nicht darauf an, wie man dieſes Sein nimmt, ſondern wie man es innerlich hält und faßt. Man nenne es immerhin Ich. Wenn man es urſprünglich objektivirt, und ſich entfremdet, ſo iſt es eben das alte Ding an ſich). — Nun kann doch jeder, wenn er ſich nur beſinnen will, inne werden, daß ſchlechthin alles Sein ein Denken oder Bewußtſein deſſelben ſetzt: daß daher das bloße Sein immer nur die Eine Hälfte zu einer zweiten, dem Denken deſſelben, ſonach Glied einer urſprünglichen, und höher liegenden Disjunktion iſt, welche nur dem ſich nicht Beſinnenden, und flach Denkenden verſchwindet. Die abſolute Einheit kann daher eben ſo wenig in das Sein, als in das ihr

gegenüberstehende Bewußtsein; eben so wenig in das Ding, als in die Vorstellung des Dinges gesetzt werden; sondern in das so eben von uns entdeckte Princip der absoluten Einheit und Unabtrennbarkeit beider, das zugleich, wie wir ebenfalls gesehen haben, das Princip der Disjunktion beider ist; und welches wir nennen wollen reines Wissen, Wissen an sich, also Wissen durchaus von keinem Objekte, weil es sodann kein Wissen an-sich wäre, sondern zu seinem Sein noch der Objektivität bedürfte; zum Unterschiede von Bewußtsein, das stets ein Sein setzt, und darum nur die Eine Hälfte ist. — Dies entdeckte nun Kant, und wurde dadurch der Stifter der Transscendental-Philosophie. Die W.-L. ist Transscendental-Philosophie, so wie die Kantische, darin also ihr ganz ähnlich, daß sie nicht in das Ding, wie bisher, noch in das subjektive Wissen, was eigentlich nicht möglich: — denn wer sich auf das zweite Glied besönne, hätte ja auch das erste; — sondern in die Einheit beider das Absolute setzt. —

Zunächst nun: wie die W.-L. von der Kantischen Philosophie sich unterscheidet. — Jetzt nur noch dies. Wem auch nur diese höhere Einheit wirklich innerlich eingeleuchtet, der hat schon in dieser ersten Stunde eine Einsicht in den wahren Ort des Princips der einzig möglichen Philosophie erlangt, welche dem philosophischen Zeitalter fast ganz fehlt; zugleich hat er einen Begriff von der W.-L. und eine Anleitung, sie zu verstehen, bekommen, an der es auch durchaus fehlt. Nachdem man nämlich vernommen, daß die W.-L. sich selber für Idealismus gebe; so schloß man, daß sie das Absolute in das oben so genannte Denken oder Bewußtsein setze, welchem die Hälfte des Seins als die zweite gegenübersteht, und welches daher durchaus eben so wenig das Absolute sein kann, als es sein Gegensatz sein könnte. Dennoch ist diese Ansicht der W.-L. bei Freund und Feind gleich recipirt, und es giebt kein Mittel, sie ihnen auszureden.

Die Verbesserer nun, um ihrer verbessernden Superiorität eine Stätte auszufinden, haben das Absolute aus der Einen Hälfte, in welcher es ihrer Meinung nach in der W.-L. steht,

werfen in die zweite Hälfte, beibehaltend übrigens das reine Ich, welches wohl zuletzt die einzige Ausbeute des Kantischen, und wenn ich nach ihm mich nennen darf, meines der Wissenschaft gewidmeten Lebens sein wird.

II. Vortrag. Heben wir unsern heutigen Vortrag an mit einer kurzen Uebersicht des vorigen. Ich habe mit dieser Uebersicht noch eine Nebenabsicht: die nämlich, über die Art, solche Vorträge ins Gedächtniß zu fassen, und sie für sich selber zu reproduciren, und inwiefern das Nachschreiben nützlich sein kann oder nicht, beizubringen, was sich im Allgemeinen beibringen läßt. Im Allgemeinen, sage ich; wie denn, was Gedächtniß und die Möglichkeit, seine Aufmerksamkeit zugleich auf mehrere Gegenstände zu richten anbelangt, eine große Verschiedenheit unter den Menschen Statt findet, und ich insbesondere einer der ungünstigsten in dieser Rücksicht bin, da ich das, was man gewöhnlich Gedächtniß nennt, gar nicht habe, und meine Aufmerksamkeit durchaus nur mit Einem Gegenstande zu beschäftigen fähig bin. Darum sind meine Vorschläge um so mehr nur unmaßgeblich, und jeder Einzelne muß selbst entscheiden, inwiefern sie auf ihn passen, und wie er sie anzuwenden habe.

Der rechte und liebste Zuhörer wäre mir der, welcher den gehörten Vortrag zu Hause für sich, nicht unmittelbar, denn dies wäre das mechanische Gedächtniß, sondern durch Nachdenken und Sichbesinnen wieder zu produciren vermöchte, und zwar mit absoluter Freiheit des Ganges rückwärts, aufsteigend vom Resultate, womit geschlossen worden, zu seinen Prämissen; vorwärts aus den Prämissen, wovon angehoben worden, ableitend die Resultate; aus der Mitte heraus, aufsteigend und ableitend zugleich; und der dies vermöchte mit absoluter Unabhängigkeit von den gebrauchten Ausdrücken, und, da wir in mehreren, durch Stunden und Tage abgesonderten, Vorträgen denn doch nur Einen ganzen, und in sich selber geschlossenen Vortrag der W.-L. zu halten gedenken, von welchem die einzelnen Lehrstunden grade so die integrirenden Theile ausmachen werden, wie die

einzelnen Momente Einer Lehrstunde ihre Theile ausmachen; — da, sage ich, es sich also verhalten wird: so wäre, in dieser Rücksicht, derjenige mir der liebste Zuhörer, der auf eben dieselbe Weise aus jeder einzelnen Lehrstunde, anhebend bei der ersten, oder anhebend bei der letzten, die er gehört hat, oder anhebend bei irgend einer der Mitte, alle insgesammt herstellen könnte. W. d. E. w. — Nun ist zweitens in jeder Lehrstunde Jedem das Merkwürdigste, und darum das, was er am Sichersten behält, dasjenige, was er in derselben Neues gelernt und klärlich eingesehen hat. Was wir wahrhaft einsehen, das wird ein Bestandtheil unser selbst, und falls es wahrhaft neue Einsicht ist, eine Umschaffung unser selbst; und es ist nicht möglich, daß man nicht sei, oder aufhöre zu sein, was man wahrhaft geworden; und eben darum kann die W.-L. mehr, als irgend etwas Anderes, sich versprechen, den ausgestorbenen Trieb des Denkens wieder in Anregung zu bringen, falls man sich nur mit ihr einläßt, weil sie neue Begriffe und Ansichten herbeiführt. — Dieses Jedem, der die W.-L. noch gar nicht gekannt hat, völlig neu und dem, der schon mit ihr bekannt ist, denn doch vielleicht in einem neuen Lichte Erschienene, war nun in der letzten Lehrstunde die Einsicht, daß, wenn man sich nur recht besinne, schlechthin alles Sein ein Denken oder Bewußtsein desselben setze; daß daher das Sein Glied einer Disjunktion und die Eine Hälfte sei, wozu das Denken die andere; darum die Einheit weder in die Eine, noch die andere Hälfte, sondern in das absolute Band beider zu setzen sei, = reines Wissen an und für sich, darum Wissen von Nichts, oder, falls folgender Ausdruck Sie besser erinnern sollte, zu setzen sei in die Wahrheit und Gewißheit an und für sich, die da nicht ist Gewißheit von irgend Etwas, indem dadurch schon die Disjunktion zwischen Sein und Wissen gesetzt würde. So nun Jemand, bei dem Versuche, diese erste Lehrstunde wieder aus sich zu reproduciren, nur noch diesen einzigen Punkt in sich klar und lebendig angetroffen hätte; so hätte er durch ein wenig logisches Nachdenken aus ihm alles Uebrige entwickeln können. Z. B. er hätte sich gefragt: wie kamen wir darauf, nachzuweisen, daß das Sein ein Nebenglied habe? Ge-

schah dies etwa in polemischer Rücksicht? Ist es etwa für kein Nebenglied, sondern für die absolute Einheit gehalten worden? So wird Jeder sich besonnen haben, daß dies bis auf Kant geschehen. Er hätte sich gefragt: aber wie kämen wir denn überall zu der Untersuchung, was wohl absolute Einheit sein könne oder nicht? So würde wohl Jeder, allein aus dem Bewußtsein, wozu er denn die ganze Vorlesung besucht, sich erinnern, daß philosophirt werden sollte, und daß eben das Wesen der Philosophie in der Aufstellung der absoluten Einheit und der Zurückführung alles Mannigfaltigen darauf gesetzt worden; und so würde nun ohne Schwierigkeit der ganze Gedanke ganz sich herstellen lassen: Was ist W.-L. u. s. w. Nur müßte bei dieser Wiederherstellung es nicht an Tiefe und Gründlichkeit fehlen. Z. B. Zurückführung der Mannigfaltigkeit auf Einheit ist eine Formel von wenig Worten, die sich leicht merkt, und es ist bequem, die oft vorkommende Frage: was ist Philosophie, um deren Beantwortung man gewöhnlich verlegen ist, damit zu beantworten. Aber verstehst du auch, was du sagst, frage man sich: durchdringst du dir es innig, bis zur hellen, und durchsichtigen Construction klar machen? Ist es beschrieben worden? wie ist es beschrieben worden? Mit den und den Worten. Nun gut; das hat der Vortragende gesagt: und das sind Worte! Ich aber will es construiren. Oder — jenes durchaus weder Sein noch Bewußtsein, sondern Band beider, das als die absolute Einheit aller Transscendental-Philosophie hingestellt wurde, läßt mit diesen Worten sich merken. Ganz klar und durchsichtig kann es Ihnen noch nicht sein; denn in der Durchsichtigkeit dieser Einheit besteht die ganze Philosophie, und wir werden von nun an gar nichts weiter thun, als an der Steigerung der Klarheit dieses Einen Begriffes, in welchem ich Ihnen mit Einem Schlage das Universum gegeben habe, arbeiten. Wäre er Ihnen daher schon ganz klar, so bedürften Sie meiner nicht weiter. Dessenungeachtet aber, setze ich hinzu, muß schon jetzt Jeder mehr als die bloße todte Formel, er muß ein lebendiges Bild jener Einheit bei sich führen, das ihm stehend und fest sei, und ihm nie verschwinde. An dieses sein stehendes Bild nun wende ich

mich mit meinem Vortrage; dieſes wollen wir gemeinſchaftlich weiter bilden und erklären. Wer es nicht hätte, dem könnte ich durchaus nicht beikommen, und für ihn verwandelte ſich meine ganze Rede in eine Rede über das reine Nichts, indem ich in der That über Nichts ſpreche, auſſer über dieſes Bild. —

Und, daß ich endlich beſtimmt ausſpreche, worauf alles Bisherige zielt: — ohne dieſe eigene freie Reproduktion des Vortrages der W.-L. in der lebendigen Gründlichkeit, von der ich zuletzt geſprochen, wird man von dieſen Vorleſungen durchaus keinen Nutzen haben. Unmittelbar in der Form, wie ich hier mich ausſpreche, kann es nicht bleiben; wiewohl es allerdings durch Sie ſelber, und von Ihnen ſelber aus, wieder in dieſelbe Form zurückgebracht werden kann. Kurz, zwiſchen meinen Akt des Vortrages und Ihren Beſitzſtand des Vorgetragenen muß noch ein Mittelglied eintreten, Ihre eigene Nacherfindung; auſſerdem iſt mit dem Akte des Vortrages Alles geſchloſſen, und zu Ihrem Beſitzſtande kommt es gar nicht. — Ob man nun dieſe Reproduktion mit der Feder in der Hand vornehme, wie ich z. B. es thun würde, weil ich kein Gedächtniß habe, und dagegen eine Phantaſie, die nur durch den niedergeſchriebenen Buchſtaben ſich zügeln läßt, oder ob jener, der mehr Gedächtniß hat, und eine zahmere Phantaſie, ſie im freien Denken vollzieht, iſt an ſich auſſerweſentlich; und nur das iſt weſentlich, daß jeder es ſo mache, wie es ſeiner Individualität angemeſſen; und auf alle Fälle kann die erſte Methode der ſchriftlichen Reproduktion wenigſtens nicht ſchaden. Nach allem Geſagten kann dasjenige, was während des Vortrages aufgezeichnet wird, nicht die Stelle der eigenen Reproduktion vertreten; ſondern es kann nur als Hülfsmittel für ſie dienen, die mit dieſem oder ohne dieſes Hülfsmittel immer vorgenommen werden muß. Bei der langſamen Sprache, den beträchtlichen Pauſen nach Hauptabſätzen, den Wiederholungen bedeutender Ausdrücke, welches hier beobachtet wird, muß es wohl möglich ſein, im Fluge Hauptnerven der Rede für den angegebenen Behuf mit dem Griffel aufzufaſſen. — Den Verſuch, mehr als ſolche Hauptnerven aufzuzeichnen, würde we-

nigstens ich für meine Person, falls ich einen solchen Vortrag anzuhören hätte, nicht beginnen, indem ich schreibend nicht mit Energie hören, und mit Energie hörend, nicht schreiben kann; indem es mir um die ganze lebendige Rede eher, als um die einzelnen todten Worte, und ganz besonders um die wenig bemerkte, aber gar sehr wahre und reelle physisch-geistige Wirkung eines, in meiner Gegenwart vollzogenen, scharfen Denkens zu thun sein würde. Doch bescheide ich mich vollkommen, daß es hierüber mit Andern sich anders verhalten kann, und leichter gewobene Geister wohl zwei Dinge auf einmal gleich gut mögen treiben können.

Soviel einmal für immer über diesen Gegenstand! — Jetzt fahren wir fort in der gestern angehobenen Untersuchung, d. h. in der provisorischen Beantwortung der Frage: was ist W.-L.? Geht alle Transscendental-Philosophie, dergleichen auch die Kantische ist, und in sofern ist die W.-L. auch nicht von ihr geschieden, — das Absolute weder in Sein noch Bewußtsein, sondern in das Band beider, Wahrheit und Gewißheit an und für sich = A: so folgt (dieses ist ein anderer Punkt, durch welchen mein heutiger Vortrag sich anknüpft an den letzten, und vermittelst welches Punktes in der General-Reproduktion aller Vorträge, der vorhergehende aus ihm, und er aus dem vorhergehenden herzustellen ist:) es folgt, sage ich, daß in einer solchen Philosophie der Unterschied zwischen Sein und Denken, als an sich gültig, durchaus verschwindet. Freilich, alles, was in ihr vorkommen kann, ist in der Erschauung, die wir eben in der letzten Stunde in uns vollzogen, in der Einsicht, daß kein Sein ohne Denken sei, und umgekehrt durchaus Sein und Denken zugleich, und es kann Nichts vorkommen in dem erscheinenden Umfange des Seins, ohne daß es zugleich, wenn man sich nur recht besinnt und nicht etwa träumt, vorkomme in dem erscheinenden Umfange des Denkens, und vice versa. So in der Erscheinung, welches geschenkt und zugegeben wird, uns aber zunächst, als Transscendental-Philosophen Nichts angeht; nach unserer, über alle Erscheinung hinausliegenden, Einsicht aber, daß das Absolute nicht eine Hälfte, sondern die Einheit sei, ist es abso-

lute und an ſich weder Sein noch Denken, ſondern $\frac{A}{D.S}$. —

Wenn nun, wodurch das jetzt Geſagte weiter angewendet und noch klarer gemacht wird, angenommen würde, daß A auſſer ſeiner abſoluten Grunddisjunktion in S und D ſich noch auſſerdem ſpalte in x, y, z; ſo iſt klar: 1) daß Alles zuſammen an und für ſich, und abſolut A und als x u. ſ. w. nur eben eine Modifikation des A iſt; von denen 2) ſchlechthin zugegeben wird, daß ſie in S wie in D vorkommen müſſen.

Setzen Sie nun ferner, es gebe ein philoſophiſches Syſtem, das über die aus A hervorgehende Spaltung in S und D als bloßer Erſcheinung, ſich nicht in Zweifel befände, und daher wahrhafte Transſcendental-Philoſophie wäre; übrigens aber in einer ſolchen abſoluten Spaltung des A in x, y, z befangen bliebe, wie wir es eben aufgeſtellt; ſo wäre dieſes Syſtem, bei allem ſeinem Transſcendentalismus, doch nicht bis zur reinen Einheit durchgedrungen, noch hätte es die Aufgabe der Philoſophie gelöſt. Einer Disjunktion entgangen, wäre es gefallen in eine andere: und durch die Aufdeckung dieſer Disjunktion wäre es, bei aller Bewunderung, die man ihm dafür, daß es den uralten Schein zuerſt aufgedeckt, zollen müßte, dennoch, als die wahre, und völlig zu Ende gekommene Philoſophie, widerlegt.

Ganz genau dieſes, durch den eben aufgeſtellten Schematismus charakteriſirte, Syſtem iſt nun das Kantiſche. Kanten ſtudirt, nicht wie ihn die Kantianer ohne Ausnahme ſtudirt haben, klebend an ſeinem oft himmliſch klaren, oft aber, und bei bedeutender Gelegenheit, ſehr unbeholfenen Buchſtaben; ſondern von dem, was er wirklich ſagt, ſich erhebend zu dem, was er nicht ſagt, aber, um das Geſagte ſagen zu können, es vorausſetzen mußte, kann über ſeinen Transſcendentalismus genau ſo das Wort verſtanden, wie wir es erklärt haben, kein Zweifel übrig bleiben. A, als Band des unabtrennlichen Seins und Denkens, begriff er.

Aber er begriff es nicht in ſeiner reinen Selbſtſtändigkeit an und für ſich, wie es die W.-L. aufſtellt, ſondern nur als gemeinſame Grundbeſtimmung oder Accidens ſeiner drei

Umodifikationen, x, y, z — (diese Ausdrücke sind bedeutend; es kann nicht schärfer gesagt werden:) wodurch ihm eigentlich drei Absoluta entstanden, das wahre Eine Absolute aber zu ihrer gemeinsamen Eigenschaft verblaßte.

Wie seine entscheidenden, und allein wahrhaft bedeutenden Werke, die drei Kritiken, vor uns liegen, hat er dreimal angesetzt. In der Kritik der reinen Vernunft war ihm die sinnliche Erfahrung das Absolute (x); und über die Ideen, die höhere, rein geistige Welt, spricht er da wahrhaft sehr unempfehlend. Man könnte aus frühern Schriften, und aus einigen hingeworfenen Winken in dieser Kritik selbst schließen, daß es seiner eigenen Absicht nach hierbei sein Bewenden nicht haben sollte; ich aber würde mich zu der Beweisführung anheischig machen, daß diese Winke nur eine Inconsequenz mehr sind; indem bei folgerechter Durchführung der dort aufgestellten Principien, die übersinnliche Welt durchaus verschwinden mußte, und als einziges Noumen lediglich das in der Empirie zu realisirende ist übrig blieb, von welchem ist er übrigens den ganz richtigen Begriff, und keineswegs den verkehrten Lockeschen hatte, den seine Anhänger ihm aufgedrungen. Die hohe innere Moralität des Mannes berichtigte den Philosophen, und es erschien die Kritik der praktischen Vernunft. In ihr zeigte sich durch den inwohnenden kategorischen Begriff das Ich, als etwas Ansich, was es in der Kritik der reinen Vernunft, lediglich gehalten und getragen von dem empirischen Ist, nimmermehr sein konnte; und wir halten das zweite Absolute, eine moralische Welt = z. Noch waren die in der Selbstbeobachtung unläugbar vorhandenen Phänomene des menschlichen Geistes nicht alle erklärt; noch blieb übrig die Anschauung des Schönen, des Erhabenen, des Zweckmäßigen, welche doch sichtlich weder theoretische Erkenntnisse sind, noch moralische Begriffe. Ueberdies, was noch mehr bedeutete, war über der zuletzt aufgestellten moralischen Welt, als der Einen Welt an sich, die empirische verloren gegangen, zur Vergeltung, daß sie zuerst die moralische vernichtet hatte: und es erschien die Kritik der Urtheilskraft, und in der Einleitung dazu, dem Allerbedeutendsten an diesem sehr bedeutenden Buche, das Bekenntniß, daß die

überſinnliche und ſinnliche Welt denn doch in einer gemeinſchaftlichen, aber völlig unerforſchlichen Wurzel, zuſammenhängen müßten, welche Wurzel nun das dritte Abſolute = y wäre. Ich ſage ein drittes, von den beiden Nebenabſoluten, abgeſondertes, und für ſich beſtehendes; ungeachtet es den Zuſammenhang der beiden Nebenglieder bedeuten ſoll; und thue dadurch Kanten kein Unrecht. Denn iſt dieſes y unerforſchlich, ſo mag es immer den Zuſammenhang enthalten: ich wenigſtens kann es als ſolchen nicht durchdringen, und die beiden Nebenglieder, als aus ihm hervorgehend, nicht mittelbar begreifen. Soll ich ſie faſſen, ſo muß ich ſie eben unmittelbar, alſo abſolut, faſſen, und ich bleibe immer, nach wie vor, in die drei Abſoluta zerſtückt. Kant hat daher durch den letzten entſcheidenden Schlag an ſeinem Lehrgebäude dasjenige, deſſen wir ihn beſchuldigen, keineswegs verbeſſert, ſondern es nur freimüthig geſtanden und ſelber aufgedeckt. Daß ich nun die W.-L. an dieſem hiſtoriſchen Punkte, von welchem denn auch allerdings meine von Kant ganz unabhängige Spekulation ehemals ausgegangen, charakteriſire: — eben in der Erforſchung der für Kant unerforſchlichen Wurzel, in welcher die ſinnliche und die überſinnliche Welt zuſammenhängt, dann in der wirklichen und begreiflichen Ableitung beider Welten aus Einem Princip, beſteht ihr Weſen. Die Maxime, welche Kant mündlich und ſchriftlich ſo oft wiederholt, und die ſeine Anhänger auf ſein Wort ihm nachgeſagt, man müſſe irgendwo ſtille ſtehen, und könne nicht weiter, wird hier durchaus, als eine Maxime der Schwäche oder der Trägheit, die dann für Jeden gelten müßte, und nach welcher die Vorkantiſchen Dogmatiker Kanten auch hätten antworten können: man müſſe eben bei ihrem Dogmatismus ſtille ſtehen, und könne nicht weiter, — durchaus verworfen. Ihre eigene Maxime iſt, ſchlechthin nichts Unbegreifliches zuzugeben, und Nichts unbegriffen zu laſſen; wie ſie ſich denn beſcheidet, gar nicht exiſtiren zu wollen, falls ihr ein durch ſie nicht Begriffenes aufgewieſen wird, indem ſie durchaus entweder Alles ſein will, oder gar nicht ſein. Sollte ſie auch, wie ich zur Vermeidung alles Mißverſtändniſſes gleich hinzuſetzen will, ein abſolut Unbegreifliches zugeben müſſen, ſo

wird sie es wenigstens eben als das, was es ist, als absolut unbegreiflich, und nichts mehr, begreifen; also es doch begreifen, wobei denn wohl eben das absolute Begreifen anheben dürfte. So viel zur historischen Charakteristik der W.-L., ihrem einzigen Nächsten gegenüber, dem sie unmittelbar entgegengesetzt, und daran charakterisirt werden kann, der Kantischen Philosophie. Mit allen frühern Philosophien oder neuen Aftergeburten läßt sie sich gar nicht unmittelbar vergleichen; denn sie hat von ihnen gar Nichts und ist toto genere verschieden. Nur mit der Kantischen hat sie das gemeinschaftliche Genus des Transscendentalismus, und insofern mit ihr eine Gränzberichtigung zu treffen, die aber lediglich die Klarheit des Besitzthums, keineswegs den eitlen Ruhm desselben beabsichtiget.

Um diese Charakteristik höher und unabhängig von der Geschichte an dem reinen Begriffe, und seinem Schema aufzustellen: A ist bekannt: die Voraussetzung ist, es spalte sich in S und D, und zugleich in x, y, z; beides gleich absolut, Eins durchaus nicht ohne das Andere. Dennoch wird die Einsicht, mit der sie anhebt, und in der ihr Wesen, als W.-L., im Gegensatze des Kantianismus besteht, keineswegs in der Einsicht der Spaltung in S und D, die wir schon ehegestern vollzogen, noch in der Einsicht der Spaltung in x, y, z, welche wir noch gar nicht vollzogen, sondern sie nur problematisch vorausgesetzt haben, sondern in der Einsicht der unmittelbaren Unabtrennbarkeit dieser beiderlei Weisen, sich zu spalten, bestehen. Daher beide Spaltungen gar nicht unmittelbar, wie es von der ersten bisher erschien, sondern nur mittelbar, vermittelst der höhern Einsicht ihrer Einheit, eingesehen werden.

Ich mache auf diesen höchst bedeutenden Wink besonders die wiederholenden Theilnehmer aufmerksam; sie erhalten hier früher und von vorn herein in seiner ganzen Einfachheit einen Charakterzug unserer Spekulation, der im ersten Vortrage erst in der Mitte unserer Arbeit eintrat.

(Reproduktionsmoment dieser ganzen Vorlesung ist dieses Schema. Wie aus ihm sich die vorige wiederherstellen läßt, ist oben bemerkt).

III. Vortrag.

Zuvörderſt eine Schärfung des zum Schluſſe vorgetragenen Punktes, welcher Mißverſtand veranlaſſen könnte. A abſolut in S und D und in x, y, z geſpalten; durchaus in Einem Schlage: Eins nicht ohne das Andere. Wie habe ich mich nun da ausgedrückt? Einmal ausgehend von x, das andremal von S. Iſt ſelbſt nur Anſicht, Befangenheit meiner Rede. Daß an ſich, jenſeits der Möglichkeit meines Ausdrucks und meiner beſchreibenden Conſtruction beides ganz daſſelbe iſt, durchaus in Einem ſtehenden Schlage, weiß ich ja, und ſage es eben ausdrücklich. Ich conſtruire daher ein durchaus nicht zu Conſtruirendes, mit dem guten Bewußtſein, daß es nicht zu conſtruiren iſt. —

Fahre ich jetzo fort aus den, in der Vergleichung mit dem Kantiſchen Transſcendentalismus gefundenen Merkmalen die W.-L. zu charakteriſiren. — Kant begriff ſehr wohl A Band von S und D, ſagte ich unter Anderm; aber er begriff es nicht in ſeiner abſoluten Selbſtſtändigkeit, ſondern machte es zur gemeinſchaftlichen Grundbeſtimmung und Accidens dreier Abſoluten; und hierin unterſcheide ſich die W.-L. von ihm. Daher muß es die Behauptung der W.-L. ſein, daß das Wiſſen oder Gewißheit, ſo wie wir es charakteriſirt haben, wirklich eine rein für ſich beſtehende Subſtanz ſei, daß ſie, als ſolche von uns realiſirt werden könne, und daß eben in dieſer Realiſirung die wirkliche Realiſirung der W.-L. beſtehe. (Wirkliche, ſage ich, mit der wir hier noch nicht beſchäftigt ſind, da wir noch bei Aufſtellung des bloßen Begriffes, der nicht die Sache ſelber iſt, ſtehen). Zuvörderſt, daß ſich dies wirklich alſo verhalte, das Wiſſen, als ein für ſich Beſtehendes einleuchte, kann auf der Stelle dargethan werden. Ich fordre Sie auf, nach der Reihe vorzuſtellen; ſo haben Sie, wenn Sie ſich Ihrer entſinnen, mit dieſen Ihren Beſtimmungen, das Objekt und ſeine Vorſtellung. Nun ſage ich aber weiter: wiſſen Sie denn nicht in allen dieſen Beſtimmungen, und iſt nicht Ihr Wiſſen, als Wiſſen, bei aller Verſchiedenheit der Objekte, daſſelbe, ſich ſelber gleiche Wiſſen? So gewiß Sie nun dieſe Frage mit Ja beantworten, wel-

ches Sie ganz gewiß thun werden, wenn Sie nur das Ihnen Angemuthete vollzogen haben; so gewiß leuchtet Ihnen ein und stellt sich Ihnen dar das Wissen bei aller Verschiedenheit der Objekte: daher in gänzlicher Abstraktion an der Objektivität (= A), als doch noch übrig bleibend; also subsiant, und in aller Veränderung der Objekte stets sich gleich bleibend; also als qualitative in sich durchaus unveränderliche Einheit.

So stellt es Ihnen sich dar mit absoluter, unwiderstehlich Sie ergreifender Evidenz. So gewiß Sie es einsehen, sagen Sie: es ist schlechthin so, ich kann es mit nichten anders einsehen; und wenn Sie nach Gründen gefragt werden, werden Sie einen solchen Beweisgrund verbitten, und doch von der Behauptung nicht abstehn. Es leuchtet Ihnen ein als unmittelbar gewiß. — Bei aller möglichen Veränderung der Objekte, haben Sie gesagt, bleibe doch stets das Wissen sich gleich. Haben Sie denn nun alle mögliche Veränderlichkeit der Objekte durchgegangen und erschöpft und bei jedem versucht, ob das Wissen in ihm dasselbe bleibe? Ich denke doch nicht; denn wie hätten Sie dieses gekonnt? Unabhängig daher von diesem Versuche, und darum schlechthin a priori, leuchtet dieses Wissen durch sich selber ein, als unabhängig von aller Subjektivität und Objektivität, für sich bestehend und sich selber gleich. 1) Bemerken Sie ja mit der tiefen Innigkeit des Selbstbewußtseins, was in dem so eben eingesehenen subjektiven Wissen eigentlich liegt, damit ja die zu Ende der ersten Stunde gerügte irrige Ansicht der W.-L.; daß sie das Absolute in das dem Objekte gegenüberstehende Wissen setze, keinen Augenblick wieder in unsern Kreis einkehre. Wahr ist es, daß wir von diesem Bewußtsein oder Vorstellen eines Objektes in unserm Experimente ausgegangen sind. In diesem Theile des Experimentes macht nun S das D in jedem neuen Momente durchaus verschieden; denn D war ja durchaus Nichts, als das D zu diesem S und verschwand mit ihm. Indem wir uns nun zum zweiten Theil erheben, durch die Frage: ist nicht das Wissen in allem diesen das Eine, und Gleiche? und es so findend, erheben wir uns ja über die alle Differenz des D sowohl, als des S, und wir können nun weit richtiger und strin-

genter uns also ausdrücken: nicht nur unabhängig von aller Veränderlichkeit des Objektiven, sondern auch des Subjektiven, welche ohne die erstere nicht ist, ist das eben deßwegen nicht subjektive Wissen schlechthin unveränderlich und sich selbst gleich. Das Wandelbare ist nun gar nicht mehr, weder das Objekt, noch das Subjekt, sondern das rein Wandelbare, und weiter Nichts, welches nun, in seiner übrigen Wandelbarkeit selber unwändelbar, sich spaltet in Subjekt und Objekt, und welchem Wandelbaren gegenübersteht das Eine Unwandelbare, in welchem mit dem Wandel zugleich die Scheidung in Subjekt und Objekt wegfällt. 2) Hier hat sich uns schon ein glänzendes Beispiel einer Einsicht gezeigt, die aus erschöpftem und geschlossenem Probiren, also aus der Empirie gar nicht kommen kann, sondern schlechthin a priori ist. Und da verbinden mich denn gemachte Erfahrungen, alle Gegenwärtigen, denen nun diese Einsicht wirklich aufgegangen, welches ich bei der großen Leichtigkeit der Sache von Keinem bezweifle, zu ersuchen, sich dieses Beispiel doch ja zu merken, daran sich zu halten, und wenn der alte, empirische Dämon kommt, sie anzufechten, ihn vorläufig damit abzuweisen, bis es uns gelingt, denselben völlig zu tödten. Ich möchte so gern des einzigen Streitens darüber, ob es auch überall Evidenz oder ein a priori gebe (denn beides ist dasselbe), überhoben sein. Zu der Ueberzeugung, daß sie sei, kommt Jeder nur dadurch, daß er sie an irgend einer Stelle in sich erzeugt. Dies ist nun gegenwärtig geschehen, und ich bitte bloß, daß man es nicht vergesse.

Resultat: Das Wissen, in der angegebenen Bedeutung als A, hat uns wirklich eingeleuchtet, als für sich bestehend, unabhängig von aller Wandelbarkeit, sich selbst gleiche und in sich geschlossene Einheit; wie es nach den abgestatteten historischen Berichten von der W.-L. vorausgesetzt wird. Wir scheinen daher das Princip der W.-L. schon in uns selber realisirt zu haben, und eingedrungen zu sein in dieselbe.

Zweiter Vorschritt der heutigen Untersuchung.

Wir scheinen es denn auch nur; und dies ist ein leerer Schein. Wir sehen bloß ein, daß es so ist, wir sehen aber nicht ein: was es denn, als diese qualitative Einheit, eigentlich ist.

Eben, weil wir nun ein ſolches Daß einſehen, ſind wir in einer Disjunktion, alſo in zwei Abſoluten befangen, der Wandelbarkeit und der Unwandelbarkeit, wozu wir das dritte, die unerforſchliche Wurzel, hinzufügen könnten, und auf dieſe Weiſe es uns in der Form eben alſo ergehen würde, als der Kantiſchen Philoſophie. Der Grund dieſer, auf dieſem Wege, unüberwindlichen Zweiheit, iſt folgender: das Daß muß erſcheinen, als ſich ſelbſt erzeugend, wie denn unſere obige Einſicht alſo erſchien. Dieſes Erſcheinen aber iſt möglich nur unter der Bedingung, daß ein terminus a quo erſchien, welcher im Gegenſatze jenes Sicherzeugens erſcheint, als von uns erzeugt; wie denn der erſte Theil unſeres oben angeſtellten Experiments wirklich und in der That alſo erſchien. Wir faſſen, mit einem Worte Beides, ſowohl die Wandelbarkeit als die Unwandelbarkeit, unmittelbar auf, und ſind innerlich zerriſſen in zwei oder drei Unmittelbare. Wie ſollte es denn nun ſein? Offenbar alſo, daß Eins von Beiden mittelbar gefaßt würde; und daß dies mittelbar zu Erfaſſende keineswegs die Unwandelbarkeit, welche als das Abſolute nur abſolut realiſirt werden kann, ſondern die Wandelbarkeit ſein müſſe, iſt wohl ohne Weiteres klar. Das Unwandelbare müßte daher nicht nur ſeinem Sein nach angeſchaut werden, was wir oben vollzogen haben, ſondern es müßte in ſeinem Weſen, ſeiner Einen abſoluten Qualität durchdrungen werden, und ſo durchdrungen werden, daß die Wandelbarkeit als aus derſelben nothwendig hervorgehend, alſo vermittelſt derſelben erblickt würde.

Kurz, deutlich, und um es leicht im Gedächtniſſe aufzufaſſen: Der Einſicht, daß das Wiſſen eine für ſich ſelber beſtehende qualitative Einheit ſei, welche Einſicht bloß proviſoriſch iſt und in eine Theorie der W.-L. gehört, folgt die Frage: was iſt es denn nun in dieſer qualitativen Einheit? Und in der Beantwortung dieſer Frage beſteht das eigentliche Weſen der W.-L. — Es iſt, um dieſes noch weiter auseinander zu ſetzen, klar, daß man zu dieſem Behufe dieſes Weſen des Wiſſens innerlich conſtruiren müſſe, oder daß es ſich ſelber conſtruiren müſſe, was wohl hier ganz einerlei ſein dürfte. In dieſer Conſtruction nun iſt es ohne allen Zweifel, und iſt, was es iſt, wiſſend, und als wiſſend,

was es ist. Es ist daher klar, daß die W.-L. und das sich selber in seiner wesentlichen Einheit darstellende Wissen ganz und gar dasselbe sind: daß die W.-L. im urwesentlichen Wissen, und das Wissen in der W.-L. gegenseitig in einander aufgehen und sich durchdringen: an sich gar nicht unterschieden sind; und der Unterschied, den wir hier doch machen, nur ein Unterschied in der Sprache ist, grade wie der zu Anfang unseres Vortrages angezeigte. Das urwesentliche Wissen ist construirend, also genetisch in sich selber, dies wäre das Urwissen oder die Evidenz an sich selbst: die Evidenz an sich selbst ist daher genetisch.

Und dadurch haben wir den tiefsten charakteristischen Unterschied der W.-L. von allen andern Philosophien, und insbesondere auch von ihrer nächsten, der Kantischen, angegeben. Alle Philosophie soll aufgehen in dem Wissen an und für sich. Das Wissen, oder die Evidenz an und für sich, ist genetisch. Die höchste Erscheinung des Wissens, welche gar nicht mehr sein inneres Wesen, sondern nur sein äußeres Dasein ausdrückt, ist faktisch; und da es denn doch die Erscheinung des Wissens ist, faktische Evidenz. Aller faktischen Evidenz, sei es auch die absolute, bleibt etwas Objektives, Fremdes, sich selbst Construirendes, aber nicht von ihr Construirtes, daher innerlich Unerforschtes übrig, das die ermattete, und an ihrer Kraft verzweifelnde Spekulation wohl unerforschlich nennt. Die Kantische Spekulation endet auf ihrer höchsten Spitze mit faktischer Evidenz der Einsicht, daß der sinnlichen und übersinnlichen Welt doch ein Princip ihres Zusammenhanges, also durchaus ein genetisches, beide Welten schlechthin erschaffendes und bestimmendes, Princip zu Grunde liegen müsse. Diese Einsicht, die an sich ganz richtig ist, konnte sich ihm doch nur machen zufolge des in seiner Vernunft absolut, aber bewußtlos thätigen Gesetzes, nur bei absoluter Einheit stehen zu bleiben, und diese als das absolut Substante anzuerkennen, und alles Wandelbare nun aus ihr abzuleiten. Nur faktisch, und darum das Objekt derselben unerforscht, blieb sie ihm, weil er jenes Grundgesetz der Einheit nur mechanisch auf sich wirken ließ; diese Wirksamkeit und ihr Gesetz nicht aber selber wieder in sein Wissen aufnahm, wodurch ihm das reine Licht

aufgegangen, und er zur W.-L. gekommen wäre. Die Kantische faktische Evidenz ist nicht einmal die höchste: denn er läßt das Objekt derselben aus zwei Nebengliedern hervorgehen, und faßt es nicht, wie das höchste faktische Objekt so eben von uns gefaßt worden, als bloßes reines Wissen, sondern zugleich mit der Nebenbestimmung, daß es sei Band der sinnlichen und übersinnlichen Welt; sonach innerlich und in sich selber nicht einmal als eine Einheit, sondern als Zweiheit. Sein höchstes Princip ist eine Synthesis post factum: dies nämlich heißt: wenn man zwei Glieder einer Disjunktion durch Selbstbeobachtung im Bewußtsein vorfindet, und nun durch die Vernunft gedrungen, einsieht, sie müssen an sich doch Eins sein, ungeachtet man gar nicht angeben kann, wie sie bei dieser Einheit zugleich zu Zweien werden; kurz, ganz und gar dasselbe Verfahren, nach welchem wir in der ersten Stunde aus der vorgefundenen Zweiheit des Seins und des Denkens zu A als dem doch erforderlichen Bande desselben aufstiegen; um uns erst den der W.-L. mit Kant gemeinschaftlichen Transscendentalismus zu construiren, wobei es denn doch sein Bewenden nicht haben sollte. Es sollte aber eine Synthesis a priori sein, die zugleich Analysis ist, indem sie den Grund der Einheit und der Zweiheit zugleich aufstellt. — Kants höchste Evidenz, sagte ich, ist faktisch, und nicht einmal die höchste faktische. Die höchste faktische Evidenz ist heute von uns aufgestellt worden: die Einsicht des absoluten Fürsichbestehens des Wissens, ohne alle Bestimmung durch irgend Etwas auser ihm, irgend eine Wandelbarkeit; im Gegensatze des Kantischen Absoluten, das durch den Wandel zwischen Sinnlichem und Uebersinnlichem bestimmt ist. Indem nun dieses dermalen Faktische in der Wissenschaft selber genetisch werden wird, wird in ihm eben als eine Genesis der Wandel überhaupt, und schlechthin als solcher, keineswegs aber unmittelbar ein bestimmter Wandel begründet sein. Es scheint, die absolute Fakticität konnte nur von demjenigen entdeckt werden, der über alle Fakticität sich erhob, wie ich sie denn in der That erst nach der Entdeckung des wahren innern Princips der W.-L. entdeckt und stets den Gebrauch von ihr ge-

macht habe, den ich hier mache, die Zuhörer von derselben aus in die Genesis zu leiten.

Kants Evidenz ist faktisch, wir selber stehen dermalen gleichfalls noch in der Faktizität, und, setze ich hinzu, es ist überall in der Welt der Wissenschaften, ausser in der W.-L., gar keine andere Evidenz anzutreffen, als die faktische; nämlich in den ersten Principien. Was die Philosophie betrifft, können wir uns, nachdem der Beweis an Kant geführt worden, wohl des Versuches mit anderen Systemen überheben. Nach der Philosophie macht die Mathematik Ansprüche auf Evidenz; giebt sich wohl gar in einigen ihrer Repräsentanten das Ridicule, sich über die Philosophie zu erheben, welches ihr nur dem Eklekticismus unserer Tage gegenüber erlaubt werden kann. Nun hier völlig davon abstrahirt, daß es sogar in Rücksicht dessen, wie sie sein kann und soll, nicht eben sehr glänzend mit ihr steht; so muß sie bekennen, daß ungeachtet im Fortschreiten sie allerdings genetisch wird, dennoch ihre Principien durchaus nur faktischer Evidenz fähig sind. Denn sage mir doch der Arithmetiker, als bloßer Arithmetiker, wie er vermag, eine solide und stehende Eins zusammenzubringen; oder der Geometer, was ihm denn seinen Raum hält, und zum Stehen bringt, indeß er die fortfließende Linie in ihm zieht; ob ihm dies und noch so viel andere Ingredienzien, deren er für die Möglichkeit seiner Genesen bedarf, anders, als unmittelbar in faktischer Anschauung gegeben werden? Dies gereicht nun der Mathematik keineswegs zum Vorwurf; sie soll und darf als Mathematik gar nicht anders sein wollen, und unsere Ansicht ist es gewiß nicht, die Gränzen der Wissenschaften zu verwirren; aber es soll nur anerkannt werden: diese, so wie alle übrigen Wissenschaften sollen wissen, daß sie nicht die ersten sind, und nicht selbstständig, sondern daß die Principien ihrer eigenen Möglichkeit in einer anderen, höhern Wissenschaft liegen.

Sind nun überall keine andern, als faktisch evidente Principien in den wirklichen Wissenschaften vorhanden, und die W.-L. will dagegen durchaus genetische Evidenz einführen, und aus ihr die faktische erst ableiten: so ist klar, daß sie innerlich, ihrem

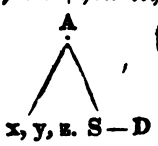
Geiste und Leben nach, völlig von allem bisherigen wissenschaftlichen Vernunftgebrauche verschieden ist; daß sie Keinem anderwärts her bekannt ist, der sie nicht bei ihr selber studirt hat, und daß die Stelle derselben durch nichts Anderes vertreten werden kann. Es ist eben so klar, daß sie durchaus von keinem Punkte oder Satze aus, der in dem bisherigen Leben oder der bisherigen Wissenschaft vorgekommen, und für wahr erkannt worden, angegriffen, oder widerlegt werden kann; denn was dieses auch sein, und wie evident es auch sein möge, so ist es denn doch ganz gewiß nur faktisch evident, und Nichts von dieser Art giebt die W.-L. unbedingt zu, sondern nur unter Bedingungen, welche sie erst selber in ihrer Genesis bestimmt. Wer aber daraus, als aus seinem Princip, gegen die W.-L. zu disputiren begehrt, der begehrt die unbedingte Zustimmung, welche schon im Voraus und mit einem Male für immer abgeschlagen ist; er disputirt daher ex non concessis und macht sich lächerlich. Die W.-L. kann nur in ihr selber beurtheilt, sie kann nur aus sich selber, durch Nachweisung eines innern Widerspruches, einer innern Inconsequenz oder Unzulänglichkeit angegriffen und widerlegt werden; es müßte daher dem letztern Geschäfte doch das Studium und das Verstehen derselben vorangehen, und immerhin damit angefangen werden. Bisher freilich hat man die Ordnung umkehren gesucht; erst beurtheilend und widerlegend, und hinterher, so Gott will, verstehend; es ist daher nichts Anderes erfolgt, als daß die Streiche keineswegs die W.-L., welche als unsichtbarer Geist ihrem Auge verborgen geblieben, sondern die Hirngespinnste getroffen haben, welche die Herren sich mit eigener Hand verfertiget, an welchen Hirngespinnsten sie denn hinterher wiederum irre geworden, wodurch endlich die Verwirrung soweit gediehen, daß sich erwarten läßt, man werde nun bald inne werden, daß man verworren sei! —

IV. Vortrag. Es ist uns, wie mir es scheint, gelungen, sogleich in den Prolegomenen eine sehr klare und tiefe Einsicht in

die wiſſenſchaftliche Form der Lehre, die wir hier treiben wollen, zu erhalten. Setzen wir die Betrachtungen fort.

Das Reſultat: Daß über allem Wandel, und der von dem Wandel unzertrennlichen Subjekt-Objektivität, doch noch das Wiſſen als unwandelbar, ſich ſelber gleich, für ſich beſtehe, haben wir eingeſehen. Doch war dieſe Einſicht noch nicht die W.-L. ſelber, ſondern nur die Prämiſſen dazu. Die W.-L. mußte noch dieſes innere qualitativ unwandelbare Sein wirklich conſtruiren, und ſo wie ſie dies thun würde, würde ſich ihr das zweite Glied, der Wandel, zugleich mitconſtruiren.

Der eigentliche, wahre Sinn dieſer doppelten Conſtruction des Unwandelbaren, und zugleich des Wandels wird ganz nur dann klar werden, wenn wir die Conſtruction wirklich vollziehen, welches in den Umkreis der W.-L. ſelber gehört, keineswegs in die vorläufige Berichtserſtattung. Mißverſtändniſſe hierbei ſind Anfangs gar nicht zu vermeiden. Um der vollkommenen Präciſion gleich von Vorn herein ſo nahe zu kommen, als es möglich iſt, laſſe ich mich auf eine Frage ein, die ſchon erhoben worden.

Bei Gelegenheit des Schema: 

ſagte ich, die W.-L. ſtehe im Punkte. Ich bin gefragt worden, ob ſie nicht vielmehr in A ſtehe. Die beſtimmteſte Antwort iſt, daß ſie eigentlich und der Strenge nach in keinem von beiden, weder in der Einheit, noch in der Mannigfaltigkeit, ſondern im Vereinigungspunkte beider ſteht. A für ſich iſt objektiv, und darum innerlich todt; ſo ſoll es nicht bleiben, ſondern genetiſch werden. Der Punkt iſt bloß genetiſch. Bloße Geneſis iſt überhaupt Nichts; auch iſt hier gar nicht bloße Geneſis, ſondern die beſtimmte Geneſis des abſolut qualitativen A geſondert worden: dieſer Einheitspunkt kann nun allerdings ſchlechthin unmittelbar, und in demſelben verſchwebend und aufgehend realiſirt werden, und was wir als W.-L. innerlich (ich ſage innerlich, und uns ſelber verborgen) ſind, iſt dieſe Realiſation; aber er kann in ſeiner Unmittelbarkeit nicht ausgeſprochen oder nachconſtruirt werden; denn

alles Aussprechen oder Nachconstruiren = Begreifen, ist in sich mittelbar. Nachconstruirt und ausgesprochen wird er, grade so, wie wir es in diesem Augenblicke ausgesprochen haben: daß man nämlich ausgehe von A, und, zeigend, es könne dabei nicht bleiben, den Punkt daranknüpfe; oder ausgehe vom Punkte, und, zeigend, es könne dabei nicht bleiben, A daranknüpfe; übrigens wohl wissend, und es auch sagend und bedeutend, daß weder A noch der Punkt an sich sei, und unsere ganze Rede das Ansich gar nicht ausdrücken könne, sondern das an sich durchaus nicht Nachzuconstruirende, nur in einem leeren und objektiven Bilde zu Bildende, sei die organische Einheit beider. Also da Nachconstruiren Begreifen ist, und dieses Begreifen hier, als an sich gültig, ausdrücklich sich selber aufgiebt; so ist hier eben das Begreifen des durchaus Unbegreiflichen, als Unbegreiflichen vollzogen. Es verhält sich hier daher — damit ich zuvörderst dies zur Erläuterung hinzusetze, — wie mit der zufolge der gestrigen Stunde erklärten absolut organischen Spaltung in S und D und x, y, z, dabei muß ich immer Eins nach dem Andern setzen. Ist es denn nun in der That so? Nein, sondern Alles ist durchaus derselbe Schlag: und daß ich dies gleich hinzusetze: dieses tiefere Verhältniß möchte wohl selbst eine Folge und ein niederer Ausdruck des so eben beschriebenen höhern sein. Endlich, um dies sogleich in seiner ganzen Bedeutung auszusprechen, und dadurch Ihre Einsicht von der W.-L. und dem Wissen an sich zu einer weit höhern Stufe der Klarheit zu erheben: im Princip dieser so eben bemerkten, und nachgewiesenen Sonderung, als bloßer Sonderung, und durchaus nichts mehr, liegt nun eben das secundäre Wissen oder das Bewußtsein mit seinem ganzen gesetzmäßigen Spiele durch den festgebundenen Wandel, und das Mannigfaltige (in ihm oder auser ihm), durch Sinnliches oder Uebersinnliches und Zeit und Raum hindurch; liegt dasjenige, was wir dem Subjekte, als aus ihm herstammend, zuschreiben. Denn es ist ja ohne Weiteres klar, daß in einer gewissen Ansicht, nämlich in der synthetischen Ansicht der W.-L., die Disjunktion eben so absolut sein muß, als die Einheit; ausserdem würde es ja bei der Einheit

bleiben, und wir nie zu einem Wandel herauskommen.
iſt, daß ich es im Vorbeigehen bemerke, ein wichtiger Cha
zug der W.=L. und unterſcheidet ſie z. B. von Spinoza's
ſtem, der auch abſolute Einheit will, von ihr aber keine
zu ſchlagen weiß zu dem Mannigfaltigen; und wiederum,
er das Mannigfaltige hat, aus demſelben nicht zur Einheit
men kann).

Aus dieſem Princip der Sonderung kommen wir nun
lich und faktiſch, d. h. nach dem, was wir ſelber als
thun und treiben, nie heraus; wohl aber kommen wir int
heraus, in Rückſicht deſſen, was an ſich gültig iſt, in
Rückſicht eben das Princip der Sonderung ſich ſelber aufgieb
vernichtet.

Oder, daß ich, wo möglich, den Punkt, auf den
kommt, noch klarer mache: indem wir alſo raiſonniren,
es gegenwärtig thaten, wo ſteht denn nun, falls wir re
Beſinnung bleiben, unſer Raiſonnement? (»Falls
recht bei Beſinnung bleiben,« ſage ich, denn wir könnte
auch in das Intelligible verlieren, und es giebt ſogar an
Orte eine Kunſt, mit Bewußtſein ſich darin zu verlieren).
fenbar in unſerm Conſtruiren durch das Princip der Sonde
— deſſen, was durchaus nicht, inwiefern es conſtruirt
ſondern an ſich gültig ſein ſoll; alſo ganz eigentlich, wie
geſagt worden, zwiſchen den zwei Principien der Sonderung
der Einheit, beide vernichtend und beide ſetzend zugleich.
iſt der Standpunkt der bei Beſinnung bleibenden W.=L.
aus keine Syntheſis post factum; ſondern eine Synthe
priori: weder Sonderung noch Einheit findend, ſondern
erzeugend in demſelben Schlage. — Nochmals, um einen
höhern Punkt beizubringen: — Welches iſt nun die abſolute
heit der W.=L.? Nicht A. und nicht der Punkt, ſondern
innere organiſche Einheit beider. Giebt es auſſer der ſo
gegebenen Beſchreibung dieſes Einheitspunktes noch eine an
Durchaus nicht, haben wir eingeſehen. Dieſe Beſchreibun
daher die urſprüngliche und ſchlechthin authentiſche Beſchrei
Welches ſind ihre Beſtandtheile? Die organiſche Einheit beid

Construction oder Begriff, und zwar der absolute Eine, von nichts Bestehendem abgezogene Begriff, da ja sein eigenes Bestehen an sich, daher das Bestehen alles Begreiflichen geläugnet wird. Ferner, die Construction als Construction wird nun durch die Evidenz des für sich Bestehenden geläugnet; also wird durch diese Evidenz grade das Unbegreifliche, als Unbegreifliches, und schlechthin nur als Unbegreifliches, und nichts mehr gesetzt; gesetzt durch die Vernichtung des absoluten Begriffes, der eben deßwegen, daß mit er nur vernichtet werden könne, gesetzt sein muß; und so ist 1) die nothwendige Vereinigung und Unabtrennbarkeit des Begriffes und des Unbegreiflichen, klar eingesehen worden, und das Resultat läßt sich fassen in dieser Formel: Soll das absolut Unbegreifliche, als allein für sich bestehend, einleuchten, so muß der Begriff vernichtet, und damit er vernichtet werden könne, gesetzt werden; denn nur an der Vernichtung des Begriffes leuchtet das Unbegreifliche ein. Zusatz: Nun ist Unbegreifliches = Unwandelbares, Begriff = Wandel. Es ist sonach mit dem Obigen zugleich eingesehen: soll das Unwandelbare einleuchten, so muß es zum Wandel kommen. 2) Nun ist die Unbegreiflichkeit doch doch nur die Negation des Begriffes, Ausdruck seiner Vernichtung; daher ein aus dem Begriffe und dem Wissen selber herrührendes, durch die absolute Evidenz hinübergetragenes Merkmal. Dies beachtet, und daher von diesem Merkmale abstrahirt, bleibt Nichts an der Einheit übrig, als die Absolutheit, oder das reine Bestehen für sich. 3) Recht wichtig und eingreifend wird dies durch folgende Betrachtung: Was ist das rein selbstständige Wissen an sich? Diese Frage sollte die W.-L. beantworten, oder, wie wir uns schärfer ausdrückten: die vorausgesetzte innere Qualität des Wissens sollte sie construiren. Diese Construction haben wir nun so eben vorgenommen; die Vernichtung des Begriffes durch die Evidenz, also die Sicherzeugung der Unbegreiflichkeit ist diese lebendige Construction der innern Qualität des Wissens. Nun stammt diese Unbegreiflichkeit selber aus dem Begriffe, und aus innerer unmittelbarer Evidenz; sonach stammt die ganze Qualität des Absoluten, und daß ihm eine Qualität eben nur beigemessen werden könnte, aus dem Wissen. Es, das Absolute, ist

nicht an ſich unbegreiflich: denn dies hat keinen Sinn; es
iſt nur unbegreiflich, wenn der Begriff an ihm ſich verſucht, und
dieſe Unbegreiflichkeit iſt ſeine einzige Qualität. — Diese Unbe-
begreiflichkeit für ein fremdes, aus dem Wiſſen herbeigeführtes
Merkmal erkannt, ſagte ich oben, bleibt am Abſoluten nur das
reine Fürſichbeſtehen, die Subſtantialität übrig: und es iſt rich-
tig, daß dieſe wenigſtens nicht aus dem Begriffe abſtammt, in-
dem ſie erſt nach ſeiner Vernichtung eintritt. Klar iſt aber, daß
ſie nur in der unmittelbaren Evidenz eintritt, alſo nur der Ex-
ponent und das Correlat des reinen Lichtes, und dieſes ſelbſt ein
netiſches Princip iſt, wodurch nun zuvörderſt nach unſerer
Verheißung alle Evidenz und genetiſche Evidenz aufgeht, indem
das reine Licht in ſich ſelber als Geneſis ſich zeigt: zweitens
das oben aufgeſtellte Verhältniß des Begriffes zum Sein, es
umgekehrt, alſo weiter beſtimmt iſt. Soll es zur Aeuſſerung und
Realiſation des abſoluten Lichtes kommen, ſo muß der Begriff
geſetzt ſein, um durch das unmittelbare Licht vernichtet zu wer-
den: denn darin eben beſteht die Aeuſſerung des innern Lichtes,
das Reſultat aber, und gleichſam der todte Abſatz dieſer Aeuſſe-
rung iſt das Sein an ſich, welches darum, weil das reine Licht
zugleich Vernichtung des Begriffes iſt, ein Unbegreifliches wird.
Und ſo iſt nun das reine Licht als der Eine Mittelpunkt und
das Eine Princip ſowohl des Seins als des Begriffes durchdrun-
gen. 4) Was aus dem Bisherigen folgt: dieſes Unbegreifliche,
als der in ſeinem Princip von uns begriffene Träger aller Rea-
lität im Wiſſen, iſt nun als abſolut nur als unbegreiflich und
weiter nichts zu denken, keinesweges aber etwa noch oben drein
mit irgend einer occulten Qualität zu beſchenken, eben ſo wenig
als das Licht, auſſer den oben angegebenen Merkmalen, daß es
ſei vernichtend den Begriff und abſetzend das abſolute Sein, mit
noch einer andern Qualität zu beſchenken iſt. Dann würden
wir, eben ſo wie es an Kant getadelt worden, auf ein Uner-
forſchtes, vielleicht für unerforchlich Ausgegebenes, ſtoßen. Um
die Beweiſe dieſer Behauptung zu führen: nur als Unbegreiflich,
in der Form, haben wir es eingeſehen, und weiter nichts. Wir
haben aber nicht das Recht, eher zu behaupten, als wir einge-

ſehen. Setzten wir eine ſolche occulte Qualität, ſo hätten wir dieſelbe entweder erdichtet, oder vielmehr, da eine reine Erdichtung ſchlechthin aus Nichts ganz unmöglich iſt, wir hätten es aus einer empiriſch vernommenen Factricität, und in der Abſicht, derſelben ein Princip unterzulegen, geſchöpft, wie es Kants Fall war, der den Unterſchied zwiſchen Ueberſinnlichem und Sinnlichem erſt faktiſch gefunden hatte, und nun in ſein Abſolutes, auſſer der Abſolutheit, noch die zweite unerforſchliche Qualität hineinbrachte, daß es ſei das Band beider Welten, und dadurch würden wir aus der genetiſchen Evidenz wiederum in die faktiſche verfallen, ganz zuwider dem innern Geiſte der W.-L. — Daher, was auch die in unſerm Wiſſen vorkommende Realität, auſſer dem gemeinſamen Grundcharakter ihrer Unbegreiflichkeit, noch für weiterhin zu beſtimmende Charaktere an ſich tragen möge: ſo iſt (dieſer Punkt iſt wichtig) dieſer Charakteriſtik keineswegs ein neues abſolutes Princip, auſſer dem Einen Princip des innern Seins, zu Grunde zu legen, welches ja die Abſoluten verdoppelt würde; ſondern die Mannigfaltigkeit und der Wandel der verſchiedenen Charaktere iſt rein abzuleiten aus der Wechſelwirkung des Lichtes mit ſich ſelber, in ſeinem verſchiedenen Verhältniſſe zum Begriffe, und zum unbegreiflichen Sein.

Daß ich ſogleich über das Letztere einen Wink gebe, alles heute Geſagte in einem höhern Standpunkte erhebe, den neuen Theilnehmern einen Einheitspunkt gebe, aus welchem Sie Alles, was Sie hier noch hören können, anzuſehen haben, und den wiederholenden denſelben Augpunkt, in welchem Sie alles vormals hier Gehörte wieder zuſammenfaſſen, und ſich reproduciren können, lade ich Sie ein, zu folgender Betrachtung:

Der Mittelpunkt von Oben war das reine Licht. Soll es zu dieſem wirklich kommen, ſo muß der Begriff geſetzt und vernichtet, und ein an ſich unbegreifliches Sein geſetzt werden: geſetzt, das Licht ſolle ſein, ſo iſt durch dieſen Satz alles das Geſagte geſetzt. Dies haben wir nun eingeſehen, es iſt wahr, und drückt das Grundgeſetz alles Wiſſens aus; und als ſolches können wir es uns merken.

Ich aber will jetzo den Inhalt dieſer Einſicht ganz fallen

laſſen und bloß auf die Form, auf unſern wirklichen Zuſtand des Einſehens reflektiren. Ich denke doch wohl, wir, die wir hier zugegen ſind, und es wirklich eingeſehen haben, waren es, welche einſahen. Soviel ich mich, und ich denke wir alle uns erinnern, ging dieſes ſo zu, daß wir die Begriffe und Prämiſſen, von denen wir ausgingen, frei conſtruirten, ſie eben ſo frei an einander hielten, und in dieſem Aneinanderhalten von der Ueberzeugung ergriffen wurden: ſie gehörten ſchlechthin zu einander, und ſeien nur in unabtrennlicher Einheit. Alſo wir erzeugten wenigſtens die Bedingungen der ſich ergebenden Einſicht, und ſo erſcheinen wir uns jetzo gleichfalls.

Aber gehen wir nicht zu eilfertig zu Werke, ſondern bedenken wir dies ein wenig tiefer. Erzeugten wir denn nun das, was wir erzeugten, eben weil wir es erzeugen wollten, alſo zufolge einer frühern Erkenntniß, die wir auch wohl erzeugt haben werden, weil wir ſie haben erzeugen wollen, zufolge einer noch frühern Erkenntniß, und ſo in's Unendliche fort, wodurch es nimmermehr zu einer erſten Erzeugung käme? Irgend einmal muß doch der Begriff, falls er erzeugt wird, ſchlechthin und durchaus durch ſich ſelber ſich erzeugen, ohne alle Hinzukunft und ohne alles Bedürfniß eines Wir; denn dieſes Wir ſetzt, wie uns gleichfalls einleuchtet, überall ſchon ein vorhergehendes Wiſſen, und kann zu einem unmittelbaren Wiſſen gar nicht gelangen. Alſo wir konnten die Bedingungen nicht erzeugen, ſondern ſie erzeugten ſich unmittelbar durch ſich ſelber: die von aller Willkühr und Freiheit und Ich durchaus unabhängige Vernunft mußte ſie aus und durch ſich ſelber erzeugen; welcher letzte, durch Ueberlegung gefundene Satz der erſten unmittelbaren Reflexion ſich ergab. Welcher nun iſt wahr, und bei welchem ſollen wir uns beruhigen? Ehe wir auf die Beantwortung uns einlaſſen, gehen wir wieder zurück zu dem Inhalte der in Rückſicht ihres Princips ſtreitig gewordenen Einſicht, um erſt ihren wahren Werth und ihre Bedeutung ſcharf ins Auge zu faſſen. Wir ſahen ein: ſoll das Licht ſein, ſo müſſe der Begriff geſetzt und vernichtet werden. Es war daher in dieſer Einſicht überhaupt nicht das Licht unmittelbar, und die Einſicht ging nicht in ihm auf, und

fiel mit ihm zusammen, sondern es war nur eine Einsicht in Beziehung auf das Licht, eine dasselbe objektivirende, und nach seiner innern Qualität durchdringende, und so; — was auch das Princip und der wahre Träger dieser Einsicht gewesen sein möge, ob wir, wie es schien, oder die sich aus sich selber erzeugende Vernunft, wie es gleichfalls schien; — so ist in diesem Träger das Licht doch gar nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar in einem Stellvertreter und Abbilde seiner selber. — Zudem erst, bei diesem bloß mittelbaren Sein des Lichtes dürfte es nun wohl nicht nur in der W.-L., sondern durchaus in allem möglichen Bewußtsein, das einen Begriff für die Möglichkeit seiner Vernichtung setzen muß, sein Bewenden behalten; und die W.-L. in einem ganz andern Punkt zu stehen kommen, als sie nach dem Gesagten von Mehreren gesetzt worden sein mag, weil man das Wissen ohne Zweifel für zu einfach angesehen.

Und nun zur Beantwortung der Frage: beides leuchtet ein, beides daher ist gleich wahr; und so wie zu Anfange bei einer andern Gelegenheit gesagt wurde, die Evidenz ruht weder in dem Einen, noch in dem Andern, sondern durchaus zwischen beiden. Wir haben daher, welches das erste wichtige Resultat ist, hier das Princip der Sonderung, nicht wie es oben stand, zwischen zwei Gliedern, die denn doch an sich verschieden sein sollen, wie A und der Punkt, sondern in einem absolut bei aller Sonderung sich selbst Gleichbleibenden; die Construction und Erzeugung ganz derselben Urbegriffe, welche einmal immanent, in dem schlechthin erscheinenden letzten Sein, dem Ich; das andere Mal als emanent, in der Vernunft schlechthin und an sich, die denn doch wieder durchaus objektivirt wird, erscheinet. — Also es ist eine rein und an sich, ohne alle Folge und Veränderung im Objekte, heraustretende Sonderung.

Ferner, zwischen beiden Ansichten schwebt die Evidenz: Soll sie nun realiter construirt werden, so muß sie eben construirt werden als schwebend von a zu b, und wiederum von b zu a, und erschöpfend durchaus beides, also schwebend wiederum zwischen dem zwiefachen Schweben. W. d. E. w. und eine Drei- oder Fünffachheit der Synthesis giebt.

Was ist nun das Gemeinschaftliche in allen diesen Bestimmungen? Derselbe Stellvertreter des Lichtes, angesehen in seiner uns schon bekannten innern Qualität. Hierbei bleibt es, also Alles ist dasselbe Eine gemeinsame Bewußtsein des Lichtes. Dieses gemeinsame, und als solches niemals realiter zu construirende, sondern nur von der W.-L. zu intelligirende Bewußtsein, ist nun in der angeführten drei- oder fünffachen Modifikation immer aus einem andern Standpunkte angesehen, und stellvertreten, welche die W.-L. übersieht.

Soviel hierüber. —

V. Vortrag. Nächsten Mittwoch dürfte es sich, des allgemeinen Bettages willen, geziemen, die Vorlesung auszusetzen. Ich würde daher schon deßwegen heute mich noch mit Prolegomenen beschäftigen, wenn ich nicht auch überdies die Nothwendigkeit, mit der stärksten Speise dermalen noch zu verschonen, in Erfahrung gebracht hätte.

Ich habe zwar alles für das Verständniß dieser Vorträge Stimmende, und in den Standpunkt derselben Versetzende beigebracht, und Ihnen mitgetheilt, nur Zweierlei nicht: theils das eigentliche gar nicht Mitzutheilende, das Talent, diese Vorträge aufzunehmen, sondern nur einige Bemerkungen, die nicht gern gehört zu werden pflegen, und von denen ich hoffte, daß ich sie diesmal ganz übergehen könnte. Was das Erste anbelangt, das Talent, diese Vorträge aufzunehmen, so ist dies das Talent der ganzen vollen Aufmerksamkeit. Dieses sollte erworben und geübt sein, noch ehe man an das Studium der W.-L. geht; daher ich in dem am Orte der Subscription liegenden schriftlichen Plane zu dieser Vorlesung, zur einzigen, aber ernsthaften Bedingung des Verständnisses dieser Wissenschaft gemacht habe, daß die Theilnehmer sich schon mit gründlichem wissenschaftlichen Studium beschäftigt hätten; natürlich nicht, um der dadurch erworbenen materiellen Kenntnisse willen, von denen ja hier Nichts vorausgesetzt, ja nicht einmal irgend Etwas unbedingt zugegeben wird, sondern weil durch dieses Studium allein die ganze, volle Auf-

merkſamkeit geweckt und geübt, nebenbei noch die Kenntniß der wiſſenſchaftlichen Sprache, deren wir uns hier mit höchſter Freiheit bedienen, erworben wird. Ganze, volle Aufmerkſamkeit, habe ich geſagt, die ſich ſelbſt mit allem ihrem geiſtigen Vermögen in das vorliegende Objekt wirft, ſich daran ſetzt und darin vollkommen aufgeht; ſo daß ein anderer Gedanke oder Einfall gar nicht eintreten kann, da ja für das Fremde in dem vom Objekte ganz ausgefüllten Geiſte kein Raum übrig iſt; zum Unterſchiede von jener Aufmerkſamkeit, die mit halbem Ohre hört und mit halber Denkkraft denkt, unterbrochen durch allerlei hin- und herfliegende Gedanken und Einfälle, denen es denn zuletzt wohl gar gelingt, des Gemüthes ſich ganz zu bemächtigen, ſo daß der Menſch allmälig in ein Träumen und Staunen bei offenen Augen geräth, und, falls er etwa wieder zu ſich kommt, ſich wundert, wo er iſt, und was er hört. Jene ganze volle Aufmerkſamkeit, die ich meine, und die nur derjenige kennt, der ſie beſitzt, hat keine Grade, und iſt von der zerſtreuten Aufmerkſamkeit, welche unendlicher Grade fähig iſt, nicht dem Grade nach, ſondern toto genere verſchieden. Sie füllt den Geiſt ganz, die unvollſtändige Aufmerkſamkeit aber nicht.

Hieran nun, daß man dieſe Aufmerkſamkeit beſitze, iſt für das Verſtändniß dieſer Vorträge Alles gelegen; aus ihrem Mangel ganz allein entſtehen alle die Phänomene, welche das Verſtändniß erſchweren, oder unmöglich machen; dieſem Mangel abgeholfen, ſind jene Phänomene in ihrer Wurzel ausgetilgt. Z. B. dem Mangel abgeholfen, wird wegfallen das Phänomen, daß man die aufgeſtellten Theoreme während des Vortrages nicht einſehen zu können glaubt. — Zwar iſt es wahr, und ich liebe, es recht oft zu ſagen, um Keinem den Muth zu nehmen, es iſt wahr, daß nach der Natur unſerer Wiſſenſchaft immer wieder daſſelbe, unter den mannigfaltigſten Wendungen, und zu dem mannigfaltigſten Gebrauche wiederholt wird; und demnach eine einmal verfehlte Einſicht wohl ein andermal erzeugt oder erſetzt werden kann; der Strenge nach aber iſt von Jedem zu fordern, und wird von Jedem gefordert, daß er jedes Theorem an der Stelle einſehe, wo es zuerſt vorgetragen wird; und immer benutzt

derjenige dieſe Vorträge nicht alſo, wie ſie benutzt werden ſollen. Denn — daß ich den entſcheidenden Beweis der Möglichkeit des von mir Geforderten, unter Bedingung der ganzen Aufmerkſamkeit, führe — jener Unterſchied zwiſchen ſchnellerer oder langſamerer Faſſungsgabe findet in Sachen der W.-L. gar nicht Statt, und der Vortrag der W.-L. richtet ſich weder an den guten, noch an den langſamen Kopf, ſondern an den Kopf κατ' ἐξοχήν, wenn er nur aufmerken kann. Denn dieſes iſt ja unſer Verfahren, wie es bisher geweſen, und wie es bleiben wird: zuvörderſt ſind wir aufgefordert, einen gewiſſen Begriff innerlich zu conſtruiren. Dies hat keine Schwierigkeit; Jeder, der nur auf die Beſchreibung Acht hat, kann es; und wir conſtruiren es ihm vor. — Sodann das Conſtruirte an einander zu halten, wo ohne alles unſer Zuthun eine Einſicht ſich von ſelber erzeugen wird, wie ein Blitzſchlag. In dieſem letzten Geſchäft hat nun die Langſamkeit oder die Schnelligkeit des Kopfes gar nichts mehr zu thun; denn der Kopf überhaupt hat nichts mehr zu thun. Wir machen ja die Wahrheit nicht; und es wäre ſchlecht beſtellt, falls wir dies ſollten; ſondern die Wahrheit macht ſich ſelber durch eigene Kraft, und dies thut ſie allenthalben, wo ſie nur die Bedingung ihrer Erzeugung antrifft, auf dieſelbe Weiſe und mit derſelben Schnelligkeit. Falls nun bei Jemandem, der die von uns poſtulirte Conſtruction wirklich vollzogen hätte, die nachmalige Evidenz ſich nicht zur Stelle einſtellte; ſo könnte dies nur davon kommen, daß er die Conſtruction nicht mehr in aller Klarheit und Kraft feſthielte, ſondern ſie ſich ihm durch dazwiſchen eingetretene Zerſtreutheit verblaßt hätte, d. h. daß er nicht ſeine ganze Aufmerkſamkeit an die vorhabende Operation geſetzt hätte.

Oder, jenem Mangel abgeholfen, wird in Grund und Boden vernichtet ein andres gleich häufig vorkommendes Phänomen, daß ein Schein, den wir als Schein ſchon eingeſehen haben, dennoch wieder eintrete und uns entweder täuſche, als ob er Wahrheit und Bedeutung hätte, oder wenigſtens in anderweitigen beabzielten Einſichten uns zerſtreue und unſicher mache. Haſt du z. B. wirklich eingeſehen, daß in der Einſicht des Einen ewig ſich ſelber gleichen Wiſſens, aller ſubjektive und objektive Unter-

schied, als lediglich Statt findend in der Wandelbarkeit, rein verschwinde; wie kannst du denn nun wieder durch den allerdings wohl, als Schein rückkehren mögenden, Schein, daß du ja selber es seiest, der jenes Eine Wissen objektivire, du daher doch wiederum Subjekt seiest, und jenes Objekt, dich irre machen lassen, da du ja einmal für immer eingesehen hast, daß diese Disjunktion, in welcher Gestalt, und an welchem Orte sie auch vorkommen möge, immer derselbe sich gleichbleibende Schein ist, und keineswegs Wahrheit. Hast du dies eingesehen, so bist du ja selbst zu dieser Einsicht geworden und in ihr aufgegangen. Wie könntest du denn nun wiederum aufhören zu sein, was du bist, ausser dadurch, daß du es eben nie ganz, sondern nur halb geworden, und nicht dein ganzes Wesen in jene Einsicht hineingeworfen, und in ihr gewurzelt hast, in jener Einsicht, die dir eben schwindend und schwindelich blieb? Darum kommt dir bei der ersten Gelegenheit der alte Schein wieder; aber bemerke wohl die Ordnung: die Einsicht schwindet dir nicht darum, weil der Schein eintritt, sondern der Schein tritt ein, weil dir die Einsicht geschwunden! Soviel über das Talent der ganzen Aufmerksamkeit, als das untrügliche und unfehlbare Mittel, die W.=L. richtig zu fassen. Zweitens wollte ich noch einiger Dinge erwähnen, die das Auffassen der W.=L. hindern, weil sie sogar es zur rechten Aufmerksamkeit nicht kommen lassen. Ich fasse diese Dinge insgesammt, wie es meine Sitte ist, und wie es Jedem, der mit der W.=L. sich vertraut macht, gleichfalls zur Sitte werden wird, in ihrer Einheit zusammen. Sie kommen insgesammt aus Mangel an Liebe zur Wissenschaft, die nun entweder bloßer Mangel, kalte, kraftlose und zerstreute Liebe, oder gar das Gegentheil derselben ist, ein geheimer Haß gegen die Wissenschaft, gegen einer andern im Gemüthe vorhandenen Liebe.

Sprechen wir von der letzten zuerst; die andere Liebe, die zu einem geheimen Hasse gegen die Wissenschaft wird, ist diejenige, woraus der Haß gegen alles Gute entspringt, eine verkehrte Selbstliebe, nicht für das wahre, in das Schöne und Gute einzutauchende Selbst, sondern für das empirisch zu Stande gekommene. Diese Liebe ist nun entweder die der Selbstschätzung,

und wird ſodann Hochmuth, oder die des Selbſtgenuſſes, welche eine geiſtige Wollüſtigkeit giebt.

Die erſtere Denkart möchte ungern zugeben, daß im Gebiete des Wiſſens Etwas ſein könne, das ſie nicht ſelber entdeckt oder ſchon längſt gewußt; der Anſpruch der W.-L. auf abſolute Neuheit erſcheint ihr, ſie mag es ſich nun laut geſtehen oder nicht, als eine Verachtungsbezeugung gegen ſie. Dieſe Arroganz der W.-L. — denn alſo muß es ihr erſcheinen — möchte ſie gern demüthigen; und nun, ſtatt für's Erſte unbefangen, und mit ganzer Aufmerkſamkeit ſich hinzugeben, iſt ſie auſſerdem noch geſpannt, ob ſie die Wiſſenſchaft nicht auf einer Schwäche ertappen könne, wird durch dieſe Duplicität des Zweckes zerſtreut, faßt eben deßhalb nicht das Rechte, und wird wohl nicht in der Sache ſelber, aber in dem verkehrten Begriffe, den ſie von der Sache bekommt, zur Genüge finden, was ſie ſuchte, Schwäche ihrer W.-L. — Die andere Denkkraft, die Liebe zum Genuſſe des empiriſchen Selbſt, liebt das freie Spiel der Geiſteskräfte, die ihr nun eben zu Theil wurden, mit den Objekten der Erkenntniß, die ihr auf dieſelbe empiriſche Weiſe zu Theil wurden. Ich glaube ſie am Beſten charakteriſiren zu können durch folgenden Grundzug: ihr heißt Denken ſoviel als ſich Etwas ausdenken; und Selbſtdenken ſoviel als ſich für ſeine eigene Perſon und auf ſeinen eigenen Leib eine Wahrheit erdenken. Dieſem Gange kann nun eine Wiſſenſchaft, welche alles Denken ohne Ausnahme unter das ſtrengſte Geſetz bringt, und alle Freiheit des Geiſtes in der Einen, ewigen, für ſich beſtehenden Wahrheit vernichtet, keineswegs gefallen, und muß auch dieſe Denkart, und derſelben geheime Polemik gegen ſich aufreizen, welches grade denſelben, oben erwähnten, Erfolg haben wird. Ueberhaupt — daß ich dies bei dieſer Gelegenheit entſchieden erkläre — vor dieſer innern, geheimen Polemik warne ich Jeden, nicht um meinetwillen, ſondern um ſeiner ſelbſt willen, treulich, weil man vor derſelben nicht einmal zur rechten Aufmerkſamkeit, und darum noch weniger zum Verſtändniſſe gelangt. Wird man es nur erſt verſtanden und durchdrungen haben, und dann noch Luſt in ſich verſpüren, dagegen zu polemiſiren; ſo werde ich als-

dann Nichts weiter dagegen haben. Oder auch, es ist vorherrschende Liebe zur bloßen Empirie, und die absolute Unmöglichkeit, seinen Geist auf irgend eine Weise zu spüren und zu genießen, ausser als lernendes Gedächtniß. Diese personificirten Gedächtnisse sind wohl jenes geheimen Hasses nicht fähig; aber sie müssen hier sehr bald verdrießlich werden. Was sie Resultate nennen, d. h. was sich merken, und bei Gelegenheit unverändert wieder anbringen läßt, wollen sie; »einen erklecklichen Satz und, der auch Etwas setzt.« Wenn sie nun Etwas der Art ergriffen zu haben glauben, kommt die folgende Vorlesung, bestimmt weiter, ordnet anders, ändert Zeichen und Ausdrücke, so daß von dem mühsam errungenem Schatze nicht viel mehr bleibt. Welche Wunderlichkeit! Hätte denn der Mann nicht gleich zuerst es recht sagen können, wie er es eigentlich meint! Für solche muß in dem, was die reinste Einheit ist und der strengste Zusammenhang, gar bald die höchste Confusion und Inconsequenz entstehen, grade darum, weil es der wahre Zusammenhang ist, der innere, keinesweges aber der bloß äusserliche, von ihnen allein begehrte, tabellarische. Kalte, unkräftige Liebe zur Wissenschaft, die nicht grade Haß ist, erwähnte ich zu allererst, als ein Hinderungsmittel der Aufmerksamkeit. Nämlich, wer in der Wissenschaft noch irgend Etwas sucht, begehrt und wünscht, denn allein und um sie selber, der liebt sie nicht ganz, wie sie geliebt sein soll, und auch er wird von ihrer Seite der ganzen Liebe und Begünstigung derselben sich nie zu erfreuen haben. Selbst der schönste unter allen Zwecken, der, sich moralisch zu veredeln, wäre hier zu niedrig; was soll ich erst von andern offenbar tiefer stehenden sagen! Die Liebe des Absoluten, oder Gottes, ist das wahre Element des vernünftigen Geistes, in welchem allein er Ruhe findet und Seligkeit; aber der reinste Ausdruck des Absoluten ist die Wissenschaft, und diese kann nur um ihrer selber willen geliebt werden, wie das Absolute. Daß in einer in dieser Liebe aufgegangenen Seele etwas Gemeines und Unedles gar nicht Statt finde, und daß ihre Reinigung und Heiligung sich ganz von selber ergeben wird, versteht sich und findet sich durch sich selbst. Diese Liebe erkennet nun, so wie alles Absolute, nur

der, welcher sie hat, und demjenigen, der von ihr noch nicht ergriffen ist, läßt sich bloß der negative Rath geben, alle falsche Liebe, und alle untergeordneten Zwecke in sich zu tödten, und schlechthin nichts dergleichen aufkommen zu lassen, wo sodann das Rechte ohne alles sein Zuthun sich schon von selbst einstellen wird. Soviel sei im Allgemeinen einmal für immer über diese Gegenstände erinnert.

Jetzt zu unserm heutigen bestimmten Zweck. Daß mein letzter Vortrag für eine vierte Vorlesung wohl zu gediegen und zu tief erscheinen dürfte, davon hatte ich eine Ahnung schon, da ich ihn entwarf; und er war unter Anderm mit dazu bestimmt, über die Weise des Vortrages, die ich in dieser neuen Versammlung zu nehmen hätte, mich näher zu unterrichten. Ich will denselben jetzt auf eine zweckmäßige Weise wiederholen.

1) Eine Bemerkung, die für alle frühern und künftigen Vorlesungen gilt, und sehr dienlich sein wird, um dieselben zu reproduciren und zu übersehen. — Unser Gang ist fast immer der, daß wir a) Etwas vollziehen, in dieser Vollziehung ohne Zweifel geleitet durch ein unmittelbar in uns thätiges Vernunftgesetz. — Was wir in diesem Falle eigentlich, in unserer eigenen höchsten Spitze sind, und worin wir aufgehen, ist doch noch Factici-tät. — Daß wir sodann b) das Gesetz, welches eben in diesem ersten Vollziehen uns mechanisch leitete, selber erforschen und aufdecken; also das vorher unmittelbar Eingesehene, mittelbar einsehen aus dem Princip und Grunde seines Soseins, also in der Genesis seiner Bestimmtheit es durchdringen. Auf diese Weise nun werden wir von faktischen Gliedern aufsteigen zu genetischen; welches Genetische denn doch wieder in einer andern Ansicht faktisch sein kann, wo wir daher gedrungen sein werden, wieder zu dem, in Beziehung auf diese Factricität, Genetischen aufzusteigen, so lange bis wir zur absoluten Genesis, zur Genesis der W.-L. hinaufkommen. Dies werde nun gemerkt; und man schärfe es sich allenfalls an der Folgerung ein: x ist Nichts, denn das genetische Glied zu y, und dies zu z.

Wer nun entweder z von Vorn herein gar nicht eingesehen hätte, oder im Aufsteigen diese Einsicht wieder verlöre, und ver-

gessen hätte, für den ist weder y noch x, und ihm verwandelt sich der ganze Vortrag in die Oration von Nichts, keineswegs durch die Schuld des Vortragenden. — So, sage ich, war und wird eine Zeitlang immer sein unser Gang. So war er in der letzten Vorlesung. Wer nun diesen Gang bemerkt hätte, — aber er lag vor unser Aller Augen zu Tage, und die frühere Unterscheidung zwischen faktischer und genetischer Evidenz hätte auf die Bemerkung leiten sollen: — der hätte durch folgende Fragen die ganze Vorlesung wieder reproduciren und in sich klar machen können: War etwa ein solches faktisches Glied da, und welches war es? Welches könnte es sein nach dem Frühern? Erhob sich etwa die Untersuchung bis zur Aufstellung des genetischen Gliedes zu diesem faktischen? Gesetzt, ich hätte dieses zweite Stück ganz und gar vergessen, oder ich hätte es gar nicht gehört; so muß ich es eben so für mich selber finden können, wie es dort gefunden worden ist; denn das Vernunftgesetz ist ja Eins, und alle Vernunft, die sich nur zusammennimmt, ist sich gleich.

Also, welches war das Faktische? Nicht in A, noch im Punkte, sondern schlechthin in beiden. Das ist nun eingesehen, hat uns eingleuchtet, und so ist es. Analysiren Sie dieses nun, wie Sie wollen, so liegt darin A und der Punkt, und eine Einheit beider im Hintergrunde. Die ersten beiden, als der wahre Einheitspunkt negirt, der andere also gesetzt; und Sie werden auf diesem Wege nie zu etwas Anderm kommen. So ist es eben. Faktisch. Nun frage ich aber höher: wie haben wir es denn gemacht, daß uns diese Einsicht entstanden? wir reflektiren daher gar nicht mehr auf den Inhalt, den wir ganz fallen lassen, sondern auf das Verfahren; fragen somit nach der Genesis. Dadurch, sagte ich oben, wird mir das erst Unmittelbare, eben in diesem materialen Theile Bestehende, mittelbar sichtbar: eine solche Genesis gesetzt, ist freilich eine solche faktische Einsicht gesetzt, aber eben nur vermittelst unseres Setzens der Genesis.

Wie haben wir es denn gemacht? Offenbar eine Sonderung vollzogen, was jenseits doch Eins sein soll. Diese Sonderung leuchtet uns nun ein als ungültig, in einem unmittelbaren Einleuchten, das wir nicht erzeugten, weil wir es wollten,

ſondern das ſich ſelber erzeugte, nicht aus irgend einem Grunde oder einer Prämiſſe, ſondern abſolut; alſo in einer abſolut ſich ſelber erſchaffenden und darſtellenden Evidenz, oder reinem Lichte. Die Sonderung wurde daher, in der Bedeutung, daß ſie an ſich gültig ſein ſollte, durch die Evidenz vernichtet. Dagegen wurde durch dieſelbe Evidenz eine an ſich gleichbleibende, in ſich gediegene, und gar keiner innern Disjunktion fähige Einheit geſetzt. — Princip der Sonderung = Princip der Conſtruction, alſo des Begriffes; dieſes Princip an und in ſeiner Abſolutheit, d. h. als Sonderung in dem durchaus und an ſich Einen, und als Eins Eingeſehenen, was die innere Gültigkeit betrifft, vernichtet: als vernichtet ſchlechthin eingeſehen, daher im abſoluten Lichte, und durch das abſolute Licht vernichtet. Und ſo wird das Weſen an ſich, in dieſer Vernichtung des abſoluten Begriffes in Beziehung darauf unbegreiflich. Ohne dieſe Beziehung iſt es nicht einmal unbegreiflich, ſondern es iſt nur abſolut ſelbſtſtändig. Aber ferner, ſelber dieſes Prädikat iſt, kommt aus der Evidenz. — Es bleibt daher als Grund und Mittelpunkt nur übrig das reine Licht u. ſ. w.

Dies war nun der Inhalt des bei Weitem größten Theiles der vorigen Stunde. Daß dieſes Alles nun in ſich eine Klarheit und Evidenz hat, mit welcher wohl Nichts zu vergleichen ſein dürfte, ſieht wohl Jeder, der es überhaupt einſieht; daß es mit mehr Ordnung, Deutlichkeit, Klarheit und Präciſion nicht vorgetragen werden könne, als es hier vorgetragen worden, davon bin ich auch überzeugt. Wer es daher nicht einſähe, dem müßte es an der hier erforderlichen ungetheilten Aufmerkſamkeit fehlen.

Der noch hinzugekommene Theil, den ich jetzt wiederholen will, war wieder ein Genetiſiren der zu Stande gebrachten Einſicht: — daß das Licht einziger Mittelpunkt, ſehen doch wohl wir ein. Sogleich durch dieſe Reflexion wurde nun das, worin wir erſt aufgingen, ſelber wieder faktiſch. Nun können wir, da wir in der That hier gar Nichts erzeugen, ſondern dieſe Einſicht, als Einſicht, ſich ſelber erzeugt, nicht eigentlich, wie vorher, fragen: wie machten wir es; aber wir können es zu hö-

herer Deutlichkeit erheben. Sahen wir nun ein, daß das Licht es ist; so gehen wir in diesem Lichte nicht unmittelbar auf, sondern wir haben es nur in dem Stellvertreter und Repräsentanten einer Einsicht von dem Lichte, von seiner Ursprünglichkeit, und seiner absoluten Qualität. Ungeachtet nun von dem Lichte an sich, gar nicht ohne Widerspruch gefragt werden kann, wie es erzeugt worden, indem es selber als Princip der absoluten Erzeugung eingesehen ist, also unsere Frage die Einsicht wieder aufheben würde: so läßt sich doch, was ganz etwas Anderes ist, wohl fragen, wie denn die Einsicht vom Lichte sich erzeuge, die wir uns, nicht als das Licht, sondern als seine Repräsentanten und Stellvertreter zuschreiben. Wir haben daher nur recht Acht zu geben, wie es denn mit der Erzeugung dieser Einsicht gegangen. — 1) Wir haben uns in die Bedingung gesetzt. 2) Wie konnten wir dies? Beides ist wahr. — Nicht das Licht — und eben so wenig die Einsicht des Lichtes, sondern die Einsicht der Einsicht von dem Lichte steht daher zwischen beiden.

VI. Vortrag. Noch bleibe ich in der heutigen und morgenden Vorlesung bei der weiten Entwicklung des bisher Vorgetragenen stehen. Ich beabsichtige dabei einen, wie mir es scheint, beiderlei Theilnehmern gleich ersprießlichen Zweck. Nämlich da die W.-L., so wie alle Philosophie, die Aufgabe hat, alles Mannigfaltige auf die absolute Einheit zurückzuführen, oder, was dasselbe gesagt ist, dasselbe abzuleiten aus der Einheit: so ist klar, daß sie selber mit ihrem Blicke weder in der Einheit steht, noch in der Mannigfaltigkeit, sondern verharrend durchaus zwischen beiden; — in die absolute Mannigfaltigkeit, dergleichen es ja geben muß, und es allerdings giebt (bloße Empirie), nie hineinkommend, sondern dieselbe nur von oben herab aus dem Standpunkte ihrer Genesis erblickend. Wir werden es daher in der W.-L. gar sehr mit Mannigfaltigkeit und Disjunktionen zu thun haben. —

Nun sind diese Disjunktionen oder Unterscheidungen, welche die W.-L. zu machen hat, neu, und bisher unbekannt. Daher

fallen in der Vorstellungsweise und Sprache, von der wir Alle ausgehen, diese Unterschiede unbemerkt in Eins zusammen; und bei der Aufforderung, dieselben zu machen, werden sie sehr fein befunden. (Es sind Haarspaltereien, wie der schreibende Pöbel sich ausgedrückt hat: und es ist erforderlich, daß sie dies seien; denn wenn einer Wissenschaft, die schlechthin alles Mannigfaltige, d. h. Alles, wobei sich ein Unterschied denken läßt, auf Einheit zurückzuführen hat, irgend eine Disjunktion, welche möglicher Weise durch die Vernunft gemacht werden kann, verborgen bliebe; so hätte sie ja ihres Zweckes verfehlt). Es wird daher eine Hauptschwierigkeit der W.-L. sein, die haarscharfen Unterscheidungen derselben, auch mir sichtbar und vernehmlich zu machen; sodann, wenn diese Schwierigkeit allenfalls gehoben, dieselben so zu fixiren und zu befestigen im Geiste des Studirenden, daß sie sich ihm nicht wieder verwirren. Beide Schwierigkeiten denke ich nun dadurch sehr zu erleichtern, daß ich Ihnen schon im Voraus (inwieweit sich dies thun läßt) das allgemeine Schema und die Grundregel, nach der diese Eintheilungen zu Stande kommen werden, angebe, indessen leer und bloß formal; — und damit dieses Schema selbst recht verstanden und geübt werde, dasselbe, so viel aus dem bis jetzt Bekannten möglich ist, selber in seiner Einheit, und aus seinem Grunde ableite.

Zuvörderst im Allgemeinen bemerke ich Folgendes:

1) Da wir der Natur unserer Wissenschaft nach durchaus weder in der Einheit, noch in der Mannigfaltigkeit, sondern zwischen beiden stehen müssen, so ist — ich schärfe dies besonders darum ein, weil ich über diesen Punkt Einige im Irrthum angetroffen zu haben glaube — es klar, daß durchaus keine Einheit, die uns bisher als solche erschienen ist, oder in fortgesetzter Betrachtung uns als solche erscheinen wird, die wahre Einheit sein kann, sondern die rechte Einheit kann nur sein das Princip der erscheinenden Einheit und erscheinenden Disjunktion zugleich; und zwar nicht bloß als äusserliches, so daß es diese beiden, die Einheit und das Princip der Disjunktion, nur projicire und der Erscheinung objektiv hinwerfe, sondern innerlich und organisch; so daß es nicht Princip der Einheit sein könnte, ohne

zugleich in demſelben Schlage Princip der Disjunktion zu ſein, und umgekehrt; und daß es alſo eingeſehen werde; und in dieſer abſolut lebendigen und kräftigen, keineswegs aber etwa ertödteten Weſenheit eben die Einheit beſtehe. — Mit einem Worte: die Einheit kann durchaus nicht liegen in dem, was wir, als die W.-L. ſehen und erblicken, denn dieſes iſt ein objektives, ſondern in dem, was wir ſelbſt innerlich ſind, treiben und leben. — Dies ſei nun einmal für immer zur Charakteriſtik der von uns geſuchten Einheit, und zur Abſchneidung aller Irrungen über dieſen Hauptpunkt, welche Irrungen ja, wenn ſie feſt bleiben, im Fortgange uns ſehr verwirren müßten, beigebracht; und Sie gewarnt, nicht nur, daß Sie ſich nicht etwa ſelbſt eine ſolche bloß relativ und einſeitig genommene Einheit als die abſtrakte gefallen laſſen, ſondern auch, daß Sie, wenn ich ſelber in dieſen Vorleſungen oder irgend ein Philoſoph bei einer ſolchen Einheit ſtehen bliebe, wiſſen und kühnlich behaupten, dieſer Philoſoph bleibe auf halbem Wege ſtehen und ſei nicht im Reinen.

2) Folgerung: da die wahre Einheit Princip der (erſcheinenden) Einheit, und zugleich der Disjunktion iſt, und Keins ohne das Andere iſt; ſo iſt es ganz einerlei, ob wir das, was wir im Fortgange unſeres Vortrages jedesmal als unſer dermalen höchſtes Princip aufſtellen werden, betrachten, als Einheits-Princip, oder es betrachten als Disjunktions-Princip. Beides iſt einſeitig, nicht aber an ſich wahr: an ſich iſt das Princip weder des Einen, noch des Andern Princip, ſondern beider als organiſcher Einheit, und ſelber ihre organiſche Einheit.

Daher, daß ich es noch ſchärfer ausdrücke: — zuvörderſt, in den Umkreis unſerer Wiſſenſchaft können nur Principien eintreten. Was durchaus in keiner möglichen Anſicht Princip iſt, ſondern nur Principiat, und Phänomen, fällt der Empirie anheim, welche von uns zwar begriffen wird in und aus ihrem Princip, keineswegs aber wiſſenſchaftlich conſtruirt, wie ſie denn dies nimmer kann. Sodann: — jedes in unſerer Wiſſenſchaft eintretende Princip, und überhaupt alles Princip, als ſolches, iſt Princip der Einheit und Mannigfaltigkeit zugleich, und iſt wahrhaft begriffen, nur inwiefern es alſo begriffen iſt. Unſer

eigenes wiſſenſchaftliches Leben und Treiben daher, ſo gewi[illegible] ein Durchdringen und Identiſchwerden mit den Principien [illegible] kommt nie in die, der Mannigfaltigkeit gegenüberſtehende [illegible] heit, noch in die Mannigfaltigkeit, ſondern es hält ſich unv[illegible] rückt zwiſchen beiden, eben ſo wie das Princip ſelber. — [illegible] lich, jedes Princip, in dem wir ſtehen (wir ſtehen aber nie a[illegible] ders, auſſer in einem Princip), giebt Einheit, ſich abſolut [illegible] jungirend: $a = \alpha - \frac{x}{y}$; es kommt nun darauf an, ob [illegible] Einheit die höchſte iſt. Fände ſich nein (alſo a^1, a^2, a^3), [illegible] wäre α nicht nur in jener, ſondern auch in dieſer Beziehu[illegible] Disjunktionsprincip von Einheiten, die in Beziehung auf $\frac{x}{y}$ a[illegible] dings Einheit, im Verhältniß zu einander es aber keine[illegible] ges wären; und wir bedürften für dies α ein neues a; ſola[illegible] bis die höchſte Einheit gefunden, welche die abſolute [illegible] junktion wäre, grade alſo, wie wir es an der abſoluten Ein[illegible] beſchrieben. — Und dies ſei die erſte allgemeine Vorbildung [illegible] Verfahrens der Wiſſenſchaftslehre.

Zuſatz: die Wechſelſeitigkeit der Richtung von α zu x, [illegible] z und umgekehrt iſt klar, was ihre Vereinigung ſehr begünſ[illegible]

3) Jetzt daſſelbe von einer andern Seite und tiefer. [illegible] nun unſere bisjetzt in den vorhergegangenen Stunden. gepflogen Erörterung — nicht des Disjunktionsprincips, denn es giebt [illegible] Strenge nach kein ſolches, — ſondern unſere Anſicht des Ein[illegible] Princips an ſich, als Disjunktionsprincips betrifft, von welch[illegible] einſeitigen Anſicht wir ohne Zweifel ausgehen mußten, da [illegible] W.-L. uns insgeſammt in dieſer Einſeitigkeit befangen find[illegible] und uns daraus aufnimmt, — was dieſe Anſicht betrifft, [illegible] finden wir uns für's Erſte befangen in der bekannten, oftm[illegible] erwähnten Unausſprechlichkeit, daß die Einheit ſich ſpalten ſo[illegible] in SD und in x, y, z durchaus in Einem Schlage — beid[illegible] gleich unmittelbar. Wir waren in Ausdruck und Zeichen gen[illegible] thigt, Eins von beiden zu dem Unmittelbaren zu machen; wä[illegible] rend unſere innere Einſicht widerſprach, und die Conſtruction u[illegible] ſeres Ausdrucks und unſeres Zeichens, als an ſich gültig, ve[illegible]

nächst wurde. — Dies ſonderbare Verhältniß auf den logiſchen Ausdruck zurückgebracht, der uns helfen kann, genau zu ſprechen: Es ſind in der eigentlichen Disjunktion offenbar zwei verſchiedene fundamenta divisionis, davon Eins nicht Statt findet ohne daß das andere Statt hat. So nun die Sache ausgeſprochen, wie wir ſie eben ausſprachen, iſt es ein wahrſcheinlich faktiſch gefundener Ausdruck, wie wir ihn denn wirklich bei Gelegenheit der Erörterung der Kantiſchen Philoſophie, und durch Zugeben einer, von Kant gar nicht bewieſenen, Disjunktion fänden, nicht nur zwiſchen Sein und Denken überhaupt, ſondern auch zwiſchen ſinnlichem und überſinnlichem Sein und Denken. Und die Behauptung der abſoluten Unabtrennlichkeit beider Diviſions-Fundamente würde ſich demnach lediglich auf Folgendes gründen: ſoll erklärt werden, was in faktiſcher Selbſtbeobachtung doch offenbar vorkommt; ſo *muß* angenommen werden jene Unabtrennlichkeit der Diviſionsfundamente: welches »ſo *muß*« ſich lediglich auf ein mechaniſch, ohne eigene Einſicht in uns wirkendes Vernunftgeſetz gründete. Wir hatten ſonach im Grunde doch nur ein empiriſches Fundament, zu dem wir das übercmpiriſche nur poſtulirten; oder auch, wir begingen eine Synthesis post factum. Das kann nun die W.-L. ſich keineswegs zu Schulden kommen laſſen, ſo gewiß ſie W.-L. iſt; ſie darf jene Unabtrennlichkeit der Diviſionsfundamente nicht nur *behaupten*, ſondern ſie muß dieſelbe in ihrem Principe, und aus ihrem Principe als nothwendig *begreifen*, ſie daher genetiſch und mittelbar einſehen. Sie begreift ſie, heißt: ſie ſieht die Diviſionsfundamente — keineswegs die wirklich und faktiſch ſich ergebenden Diviſionen — wer etwa noch bei dieſer Anſicht ſtände, der hätte das ſo eben vollzogene Aufſteigen gar nicht mit vollzogen; — ſie ſieht die Diviſionsfundamente ſelber wieder als Disjunktionsglieder einer höhern Einheit ein, in der ſie eben Eins und *unzertrennlich* ſind, wie ſie es ſind im Akte; ſo daß es, wie wir behauptet haben, der Eine und ſelbige Schlag bleibe; zertrennlich aber, und unterſcheidbar im Begriffe, — was wir vorläufig, um doch Etwas dabei zu denken, ſo denken mögen. Unterſcheidbar dergeſtalt, daß das Eine, das Diviſionsfundament z. B. in S und D einleuchte,

als eine weitere Bestimmung und Modification des Divisionsfundamentes in Sinnliches und Uebersinnliches: und umgekehrt das andere als weitere Bestimmung und Modification des ersten in einer andern, sodann gleichfalls an ihr zu unterscheidenden Rücksicht: welche Disjunktion in Einheit des bloßen Begriffes, wie schon gesagt, im Akte zu einer darin nicht weiter zu unterscheidenden faktischen Einheit concrescirt, und in dieser Concretion jedes Auge, das da faktisch bleibt, für die höhere Welt des Begriffes jenseits ganz verschließt.

(Hierbei einige Nebenbemerkungen, durch die ich Sie bitte, sich nicht zerstreuen zu lassen. 1) Habe ich jetzt ganz genau den Gränzpunkt zwischen schlechthin aller faktischen Einsicht, und der wahrhaft philosophischen und genetischen angegeben, und die Quellen der durchaus neuen Welt im Begriffe, die sich aber in der W.-L. aufthut, eröffnet. Hier, in der Vernichtung des Uraktes der Disjunktion, als unmittelbaren, und der Einsicht des sowohl materialen, daß er so ist, als formalen, daß er überhaupt ist, Princips dieses Uraktes, besteht die Schöpfung und das Wesen dieser neuen Welt. 2) Habe ich hier schärfer, als es mir vorher je gelungen, aus Einem Punkte heraus das Wesen der vollendeten wissenschaftlichen Form der W.-L. angegeben. In der Einsicht der Einheit der Divisions-Fundamente, in Sein und Denken als Eins, und (wie ich indessen sagen will) Sinnliches und Uebersinnliches, als Eins, ruht der Schlußpunkt dieser wissenschaftlichen Form. Wer dies verstanden hat, so wie es bis jetzt zu verstehen ist, nämlich als bloße leere Form, und es fest hält, kann in dem nachmaligen wirklichen Gebrauche dieser Form sich kaum mehr irren. 3) Um Ihrem Gedächtnisse, und der nochmaligen Reproduktion zu Hülfe zu kommen: dies, sagte ich in der vorigen Stunde, sei und werde noch eine geraume Zeit der Gang unseres Vortrages sein, daß wir zuerst Etwas in faktischer Evidenz aufstellen, und sodann zur genetischen Einsicht desselben aus seinem Princip aufsteigen. So haben wir es nun eben in der jetzt geschlossenen Erörterung gemacht. Wir hatten die Unabtrennlichkeit der beiden bekannten Divisionsfundamente schon seit der zweiten Stunde, aus der eigentlichen Behauptung

Kanti hiſtoriſch entwickelt, und die faktiſche Richtigkeit dieſer Behauptung zugegeben. Jetzt erheben wir uns — zwar nicht zur genetiſchen Einſicht des Princips dieſer Unabtrennbarkeit ſelber — (denn wir kennen in der That ſogar noch nicht dieſe Unabtrennbarkeit ſelbſt, noch die Glieder derſelben, ſondern haben Alles nur proviſoriſch hingeſtellt, und vorläufig angenommen:) wohl aber zur genetiſchen Einſicht, welches die Form dieſes Princips ſein müſſe, falls es eine ſolche Unabtrennbarkeit, und ein ſolches genetiſches Princip derſelben geben ſollte).

Jetzt zurück zu unſerm Vorhaben. Es iſt auch unſere Abſicht gar nicht, jene Unabtrennbarkeit, und das Princip derſelben unmittelbar einzuſehen, indem es ſich gar nicht unmittelbar einſehen läßt. Und wir haben in der That:

4) zu weiterer Fortgang: — jenes Princip, das hier lediglich für die Verſtändlichkeit deſſen, worauf es uns wahrhaft ankommt, in ſeiner Form erörtert wurde, durch unſer Anknüpfen ſchon überſprungen, um es deducirend abzuleiten; und haben für dieſe Ableitung ſchon gute Vorbereitungen getroffen. Nämlich Sie erinnern ſich, daß wir ſchon einen über die Einheit dieſer Diviſions-Momente liegenden Einheits- und Disjunktionspunkt aufgeſtellt haben, den zwiſchen A und dem Punkte; und in Beziehung auf den tiefern der Einheit und Disjunktion materialiter verſchiedenen Diviſions-Moment geäuſſert haben, dies möchte wohl nur eine tiefer liegende Anſicht jenes höhern Princips ſein; ungeachtet wir dieſe unſere Aeuſſerung freilich noch nicht beweiſen konnten.

Um dieſe zweimal vor Ihren Augen conſtruirte Einheit das dritte Mal zu wiederholen. Ich erinnere daher nur, daß ſich da zeigte ein abſolut ſonderndes Princip — keineswegs A und der obige Punkt der Disjunktion; denn dieſes ſind die Principiate der abſoluten Sonderung, und ſchwinden, ſobald man auf das Princip ſieht, ſondern das lebendige, abſolute Sondern in uns. — Ueber dieſen weſentlichen Punkt, der da beſtimmt iſt, unſer Auge auf immer von der Fakticität loszureißen und es in die Welt des reinen Begriffes einzuführen, ſchärfe ich abermals ein, was ich ſchon geſagt, ob es mir gelingen dürfte, es noch deutlicher zu

machen. Keiner wird doch hoffentlich annehmen, daß sein D
ken der Verschiedenheit von A und . sich auf eine ursprüngli
und vom Denken unabhängige Verschiedenheit in diesen Din
selber gründe; oder falls er durch das bisherige faktische Auff
gen, womit wir freilich anheben mußten, dazu verleitet worde
so wird er von diesem Gedanken doch wohl zurückkommen, w
er bedenkt, daß er durch A und . ja nur die Einheit denkt,
nach ihm selber schlechthin Eins sein soll, und in ihr keine S
derung; daß er also ja selber erklärt, die Sonderung sei in
Sache selber gar nicht begründet, er könne sie nur nicht ande
als vermöge dieser Sonderung denken; daß er also ausdrück
sein Denken, als Denken, zum Princip der Sonderung mac
die Gültigkeit aber, und Folge dieses durch das Denken Her
gebrachten auf die Sache selbst ausdrücklich aufgiebt und vernicht
Das Denken selber lebendig vollzogen ist das Princip der S
derung, und es wird in dieser Einsicht ausdrücklich als so
angegeben und vernichtet; mit ihm daher als der Wurzel, s
ohne Zweifel vernichtet und ausgetilgt, als an sich gültig, s
Produkte A und . . — Also weg mit Zeichen und Wort!
bleibt nichts übrig, als unser lebendiges Denken und Einse
selber, das sich nicht an die Tafel zeichnen, noch auf irgend e
Art stellvertreten läßt, sondern das eben in natura geliefert w
den muß.

Hier kommt nun Alles darauf an, daß Jeder sich recht i
dieser Einsicht, in diesem reinen Lichte identificire; wird er di
so wird ihm nicht etwa einfallen, dieses Licht wieder zu v
dunkeln, und es ausser sich zu setzen. Er wird einsehen, d
das Licht ja nur ist, inwiefern es lebendig in ihm einsieht, e
einsieht das Aufgestellte. Nur im lebendigen Sichdarstellen,
absolutes Einsehen, ist das Licht, und wen es nicht also ergre
und erfaßt, und ihn an der Stelle erfaßt, in der wir jetzo s
hen, der kommt nie zu dem lebendigen Lichte, wiewohl er ein
scheinbaren Stellvertreter desselben haben mag.

5) Von diesem Aufgehen und Verschwinden in dem lebendig
Lichte ist nun ganz verschieden die Betrachtung des Lichtes
seiner innern Qualität, und seinen Folgen, zu der wir nach di

ſem Gliede fortgingen. Durch dieſe Betrachtung als ſolche wird eben das Licht innerlich objektivirt und getödtet, wie wir ſogleich näher zeigen wollten. Zuvörderſt ſagten wir: als Ewiges, Abſolutes bleibt nur übrig das Licht; dieß ſetzt durch ſein eigenes inneres unmittelbares Weſen ab das für ſich Beſtehende, das nun ſeine Unmittelbarkeit, die ihm bisher noch zugeſtanden wird, an das Licht, als deſſen Produkt, verliert; aber es kommt zu keinem Leben und Aeuſſerung dieſes Lichtes auſſer durch die Vernichtung des Begriffes, ſomit durch ſein Setzen. Zuvörderſt, wir ſetzen ſchlechthin, und ſehen ein Leben als nothwendige Beſtimmung des Seins des Lichtes, ohne welches es auch nicht einmal zu einem Sein kommt, und ſondern im Lichte ſelber ſein Weſen an ſich, und ſein Sein, das da nur lebendiges Sein ſein kann. Sodann aber, worauf es uns ankam, indem wir das Leben zum Licht hinzuſetzen, haben wir es allerdings davon getrennt, haben daher wirklich, wie ich oben ſagte, die innere Lebendigkeit des Lichtes, durch unſer Sondern, d. h. durch den Begriff getödtet. Nun widerſprechen wir uns freilich, ipso facto läugnend, was wir ja allerdings gethan haben, daß Leben vom Lichte getrennt werden könne: ein Widerſpruch, der wohl weſentlich und nothwendig ſein dürfte, indem er eben die Vernichtung des Begriffes unmittelbar in ſich ſelber ſein dürfte; zu der es denn, nach dem Obigen doch einmal kommen muß. (Das jetzt Geſagte ſei beiläufig beigebracht, für den künftigen Gebrauch. Zu merken iſt es leicht; denn es knüpft ſich an unſere Reflexion auf die objektivirende Betrachtung des Lichtes, und läßt aus derſelben von Jedem, der nur ein Wenig auf unſer Verfahren überhaupt gemerkt hat, ſelber ſich reproduciren, falls es ihm auch ganz entfallen wäre).

Daß ich zurückgehe: in dieſer Betrachtung des Lichtes zeigt ſich das Licht, als durch ſein bloßes Geſetztſein, ſchlechthin und ohne Weiteres, Grund eines für ſich beſtehenden Seins — zugleich des Begriffes; und zwar des letztern in doppelter Rückſicht, theils als vernichtet, eben in ſeiner Gültigkeit an ſich; theils als abſolut geſetzt, aber als nicht gültig, indeß doch ſeiend, alſo als Erſcheinung, und das Leben des Lichtes, kei-

neswegeſ ſein inneres Weſen bedingende Erſcheinung. Durch das Geſetztſein des Begriffes aber iſt geſetzt A und . — verſteht ſich, als Erſcheinung, ja nicht einmal als Urerſcheinung, ſondern bedingend die Erſcheinung und das innere Leben der Urerſcheinung = β; alſo Erſcheinung der Erſcheinung.

VII. Vortrag. Zweck: vorläufig die Regeln anzugeben, nach denen die Disjunktion, welche wir zu machen haben, vorgeht. 1) In Principien, und jedes Princip der Einheit, und der Disjunktion zugleich. — 2) Erörterung des geſammten Faktiſchen, nach der Form ſeines genetiſchen Princips: — was eine ganz neue Erläuterung war, weil ich zu meinem Vergnügen bemerkt, daß man inne geworden, es liege da noch etwas Tieferes verborgen, ungeachtet man ſich, wie dies allerdings auch nicht gefordert worden, nicht ſelbſt helfen konnte. — Ferner, welches nun eine ganz neue Seite der Unterſuchung eröffnet; ich ſagte: wir haben ſchon oben das Princip der Einheit und der Disjunktion, materialiter verſchiedener Diviſionsfundamente, nur ohne es als ſolches zu erkennen, zu entwickeln angefangen. Denn erinnern Sie ſich mit mir, das Bisherige fallen laſſend, bis ich ſelber wieder es aufnehme, und bedenken Sie Folgendes: In der Betrachtung des Lichtes wurde das Licht objektivirt, uns entfremdet, und als urſprüngliches getödtet. Was in dieſer Betrachtung des Lichtes dem Lichte materialiter beigemeſſen worden, haben wir erörtert und an dieſe Erörterung das vorliegende Schema angeknüpft. Erörtern wir jetzt dieſe Betrachtung ſelber in ihrer eigenen innern Form, d. h. nicht mehr fragend, was ſie enthält, und herbeiführt, ſondern, wie ſie ſelber innerlich geſchieht, mithin hinaufſteigend zu ihrem Princip, und ſie gewiſſermaßen genetiſch anſchauend. Unmittelbar klar iſt 1) das Licht iſt in uns, d. h. in dem, was wir in der Betrachtung deſſelben ſelbſt ſind, nicht unmittelbar, ſondern durch einen Repräſentanten und Stellvertreter, der es eben, als ſolcher, objektivirt und ertödtet. Zuvörderſt nun, wo ruht jetzt die höchſte Einheit, und das wahre Princip? Nicht mehr, wie oben, da wir lebendig im Lichte aufgingen, im

Licht selber; und eben so wenig in dem jetzt nachzuweisenden Repräsentanten, und Bilde des Lichtes: denn es ist klar, daß ein Repräsentant, ohne die Repräsentation des darin Repräsentirten, ein Bild, ohne Abbildung des Abgebildeten, Nichts ist: kurz, daß ein Bild, als solches, schon seiner Natur nach, keine Selbstständigkeit in sich hat, sondern auf ein Ursprüngliches ausser ihm hinweist. Hier ist daher nicht mehr, wie oben, nur eine faktische Evidenz, wie bei A und ., sondern, sogar begreiflich, Einheit nicht ohne Disjunktion, und umgekehrt. Sogar begreiflich, sage ich: ein Abgebildetes, wie hier das Licht, ist nicht ohne Bild denkbar, und wiederum Bild, als Bild, nicht ohne ein Abgebildetes. Bemerken Sie diesen wichtigen, und, wenn er gleich hier recht gefaßt wird, Sie tief in die Sache hineinführenden Umstand. — Sie vollziehen hier ein Denken, das da Wesen, Geist und Bedeutung hat, und in Beziehung auf dieses Wesen ganz und gar sich gleich und unveränderlich ist. Dieses kann ich Ihnen unmittelbar nicht mittheilen, noch Sie es mir; aber wir können es construiren, entweder an dem Begriffe des Abgebildeten, der da setzt Bild, oder an dem des Bildes, der da setzt Abgebildetes. Ich frage: haben wir denn in den beiden so eben vollzogenen Begriffen, abgesehen von der zur Sache gar nicht gehörigen Stellung der Glieder, was den eigentlichen innern Inhalt des Denkens anbetrifft, Zweierlei gedacht, oder haben wir nicht vielmehr in beiden ganz dasselbe gedacht? — Zu der hier geforderten Abstraktion von dem Aufserwesentlichen der Stellung, zu dem Wesentlichen des Inhaltes, des Geistes und der Bedeutung muß sich nun der Zuhörer erheben können, und es geht ihm ohne Weiteres die hier beabsichtigte Einsicht auf. Verhält sich dies nun also, so ist ja hier offenbar absolute Einheit, im Inhalte, welche nur in die der lebendigen Vollziehung des Denkens sich in eine aufserwesentliche, dem Inhalte gar nichts verschlagende, und in ihm nicht begründete Disjunktion spaltet, entweder objektiv, in das Abgebildete und sein Bild, oder, wenn Sie lieber wollen, subjektiv-objektiv, in ein Begreifen des Abgebildeten aus dem schlechthin gesetzten Bilde, und in ein Begreifen des Bildes aus dem schlechthin gesetzten Abgebildeten:

und ich rathe Ihnen, das Letztere vorzuziehen, indem Sie sodann die Disjunktion aus der ersten Hand haben. — Und so wäre denn dermalen, in der genesirten Betrachtung des Lichtes unser Princip, die verborgene, nicht weiter zu beschreibende, sondern nur unmittelbare, eben in jener Betrachtung zu lebende Einheit; welche als Inhalt des Urbegriffes, sich als absolute Einheit, und in lebendiger Vollziehung als absolute Disjunktion darstellt. Nun soll das Abgebildete in diesem Inhalte des Begriffes sein, das Licht: daher steht unser Princip, d. h. wir, nicht mehr, weder im Lichte, noch in dem Repräsentanten des Lichtes, sondern in der, durch unser Denken allerdings realisirten Einheit beider, und zwischen beiden; daher auch habe ich den hier liegenden Begriff genannt den Urbegriff: denn dasjenige, was vorher sogar als die Quelle des absolut für sich Bestehenden, demnach als das Ursprüngliche einleuchtete, und unser Ursprüngliches war, geht, in der Art wie es also einleuchtete, in seiner Objektivität, aus diesem Begriffe erst hervor, als das Eine seiner Disjunktionsglieder; er ist daher ursprünglicher, als das Licht selber, in jener Bedeutung; daher so weit, als wir bisjetzt sahen, das wahre Ursprüngliche. Und so hätten wir denn einen in den Vorlesungen von acht Tagen nur faktisch hingeworfenen Wink von dem Repräsentanten des Urlichtes, in seiner Genesis tiefer erörtert, freilich für unsern hier beabsichtigten besondern Zweck.

Sie sehen hierbei: der Begriff ist weiter bestimmt, und tiefer gefaßt, als er es bisher war. Bisher war er aussonderndes Princip, welches am Lichte, als an sich gültig, zu Grunde ging, und bloß eine faktische Existenz, als Erscheinung, die die Erscheinung des Urlichtes bedingt, übrig behielt: und er hätte gar keinen Inhalt, und kam zu keinem Inhalte, sondern der nicht in ihm, sondern in der höhern synthetischen Einheit zu ihm, vorkommende Inhalt, wurde herbeigeführt durch das reine Licht in unmittelbarer Intuition. Hier aber hat der Begriff in sich selber einen Inhalt, der für sich bestehend, schlechthin unveränderlich, und unvernichtbar ist: und das Princip der Sonderung, welches freilich wieder an ihm vorkommt, und, wie vorher, in Beziehung auf an sich Gültigkeit vernichtet wird, ist ihm nicht

mehr wesentlich, sondern nur bedingend sein Leben, d. h. seine Erscheinung. Der Inhalt des Begriffes, sage ich, ist für sich bestehend; also er ist ganz dasselbe substantiale Sein, was oben aus der Intuition projicirt wurde, und was hier, als vor aller Intuition, und als Princip der objektiven, und der objektivirenden Intuition selber, im Begriffe sich zeigt. Oben bedingte der Begriff das Leben und die Erscheinung des Lichtes, und dieses wiederum das Sein des Begriffes; es war daher gegenseitige Bedingtheit, und jedes Denken der Glieder war von Aussen bedingt. Hier begründet derselbe Eine Begriff durch sein eigenes wesentliches Sein seine Erscheinung; dadurch wird in ihm schlechthin gesetzt, was nur durch einander und organisch construirt ist, Bild und Abgebildetes, und wiederum seine Erscheinung zeigt an und ist der Exponent seines innern Seins, als einer vorauszusetzenden organischen Einheit des Durcheinander: sein Sein für sich, stehend und unveränderlich, und eine innerliche, wesentliche, noch keinesweges äusserlich construirte Organisation des Durcheinander, sind durchaus Eins: demnach ist hier absolute Einheit durch sich selbst begründet und erklärt.

Wir gewinnen sehr viel, wenn wir gleich hier und zur Stelle gründlich einsehen, was durch die innerliche organische Einheit des Urbegriffes, den ich oben erwähnte, gemeint wird; indem diese Einheit eben es ist, deren wir ohne Unterlaß bedürfen werden. Ich frage in dieser Absicht: setzt das Bild, als Bild durchaus und nothwendig ein Abgebildetes? und wenn Sie sagen ja: setzt dann nicht wiederum nothwendig das Abgebildete als solches ein Bild? Nun gebe ich Ihnen ohne Weiteres zu; daß beides, als schlechthin durch das Andere gesetzt, von Ihnen eingesehen wird, nur inwiefern Sie Eins von beiden, als das erste setzen. Ich aber fordere Sie auf, einmal von Ihrer Einsicht zu abstrahiren, welches auf die Weise, wie ich es Ihnen sogleich vorconstruiren werde, möglich ist, und im Leben beständig geschieht, freilich wo es nicht geschehen soll, und ohne welche Construction man gar nicht in die W.-L. hinkommt. Ich frage nämlich nach der Wahrheit an sich, die wir für wahr seiend, und wahr bleibend anerkennen, falls sie auch kein Mensch einsähe; und frage: ist es

denn nicht an ſich wahr, daß Bild ein Abgebildetes, und umgekehrt verlange? — Was iſt nun hierin wahr an ſich? Reduciren Sie nur das als ein Wahres übrig Bleibende auf den kürzeſten Ausdruck. Etwa daß b a und a b ſetze? Wollen wir denn das Wahre an ſich in zwei Theile trennen, und dieſe Theile durch das leere Flickwort und, das wir gar nicht verſtehen, und welches überhaupt das unverſtändlichſte und durchaus durch keine bisherige Philoſophie erklärte Wort in der ganzen Sprache iſt (es iſt eben die Syntheſis post factum:) durch dieſes und bloß alligiren? Wie dürften wir; da ja noch überdies klar iſt, daß die Beſtimmtheit der Glieder nur von ihrer Stellung in der Reihe herkommt, das Bild z. B. consequens iſt, weil das Abgebildete antecedens u. v. v. Ferner, wenn man tiefer in die Bedeutung und den Sinn der beiden Glieder eingeht, daß dieſe ihre Bedeutung ſelber ſich in dem bloßen Ausdruck des antecedens und consequens verwandelt, in der das Abgebildete realiter antecedens u. ſ. w. iſt: alſo alles dieſes ſich wieder in die Erſcheinung auflöſt. Was daher bleibt nun Gemeinſchaftliches übrig, als bedingend den ganzen Wandel? Offenbar nur das eine Durcheinander, das alle Conſequenz, wie ſie auch gefaßt werden möge, innerlich erſt zuſammenhält; und welches, als Durcheinander, die Conſequenz grade ſo allſeitig freiläßt, wie ſie eben erſchienen iſt.

VIII. Vortrag. Ich glaube in einen Mittelpunkt des Vortrages mit Ihnen hineingekommen zu ſein, der die klare Einſicht, und die Ueberſicht mehr erleichtert, als irgend ein anderer; und darum auch für das Folgende uns größere Kürze erlauben wird. Sparen wir daher hier die Zeit nicht, um von Vorn herein uns ſicher zu ſetzen. Heute thun wir dies mit dem in der letzten Stunde Vorgetragenen.

Nicht etwa nur proviſoriſch hingeſtellt, ſondern ſchon wirklich, und in der That eingeſehen haben wir, daß eine abſolut auf ſich ſelbſt gegründete Einſicht, eine eben ſo abſolut gemachte, d. h. im Dinge nicht begründete Sonderung als ungültig

vernichte, und daß sie, diese Einsicht, setze ein nicht weiter zu beschreibendes Fürsichbestehen im Hintergrunde. — Hierbei kommt es uns nun zuvörderst an, und dies sei meine heutige erste Bemerkung, daß wir dies, so wie es oben aufgestellt wurde, Alle, wie wir hier beisammen sind, wirklich und in der That eingesehen haben, daß wir diese Selbsteinsicht nie wieder vergessen, und sie verblassen lassen, sondern einwurzeln in ihr, und mit ihr zu Einem zusammenfließen. Also — das oben Gesagte habe nicht etwa ich, oder irgend ein Philosoph behauptet, sondern es ist schlechthin und ist und bleibt ewig wahr, ehe es irgend Jemand einsah, und ob es nie Einer eingesehen hätte; wir sind in eigener Person eingedrungen in das Wesen und haben die Wahrheit selber mit unsern Augen erblickt. Auch ist das Gesagte, wie sich dies aus dem Ersten von selber versteht, keineswegs, wie dies z. B. in der Kantischen, und in allen andern Philosophien sich also verhält, — hingestellt als ein hypothetischer Satz, der erst durch seine Tauglichkeit zur Erklärung der Phänomene, als an sich selber wahr bewiesen wird; sondern es ist unabhängig von allen Phänomenen und ihrer Erklärbarkeit, unmittelbar wahr. (Guter Grund, dieses einzuschärfen)! Daher, was aus ihm, falls er nur selber allseitig genug bestimmt ist, nun wirklich folgt, ist eben so schlechthin wahr, als er; und Alles, was ihm oder den geringsten seiner Folgen widerspricht, ist schlechthin falsch, und als Irrthum und Täuschung aufzugeben. Diese kategorische Entschiedenheit über Wahrheit und Irrthum, fern von jener skeptischen Lahmheit, welche in unsern Tagen sich wohl gar Weisheit nennen läßt, die an der absoluten Evidenz zweifelt, und diese durch das Allerentlehnteste klarer und evidenter machen will, — ist Bedingung unserer, und aller Wissenschaft, und wird vorausgesetzt.

Was nun insbesondere das Erklären der Phänomene aus dem evidenten Princip belangt, so versteht sich ohne Weiteres, daß, wenn das Princip richtig ist, und die Folgerung gleichfalls, es mit der Erklärung recht gut von Statten gehen wird; nur ist dabei zu bemerken, daß, da das Princip erst die wahre Einsicht in das Wesen des Phänomens, als solchen, verleiht, es sich

wohl ergeben könnte, daß Manches in dieser Prüfung am Princip gar nicht einmal die Ehre behielte, ein rechtliches und ordentliches Phänomen zu sein, sondern sich in Täuschung und Hirngespinnste auflöst, was doch alle Zeitalter entweder für ein Phänomen, oder, so Gott will, wohl gar für an sich bestehende Realität genommen haben: — daß daher in dieser Absicht die Wissenschaft, weit entfernt von der faktischen Auffassung der Phänomene irgend ein Gesetz, oder einen Orient zu erhalten, im Gegentheil dieser selbst das Gesetz giebt; welches Verhältniß man also ausdrücken kann: Nur was sich aus dem Princip ableiten läßt, ist Phänomen; was sich aus ihm nicht ableiten läßt, wird vielleicht, nebenbei auch noch unmittelbar, wenn man sich aber etwa dieses direkten Beweises überheben wollte, mittelbar durch die bloße Nichtableitung, zum Irrthume. Schon, — welches das Zweite ist, — durch die so eben wiederholte Einsicht ist uns, besonders, wenn wir, was nachher sich ergab, und unten verzeichnet ist, dazunehmen, eine neue Lichtwelt über unser gesammtes Wissen aufgegangen, und eine Welt von Irrthum, in welcher fast alle Sterblichen ohne Ausnahme sich befinden, untergegangen; und es kann belebend sein für die Aufmerksamkeit, und ein vortheilhaftes Licht werfen auf das Folgende, wenn wir gleich hier diese Resultate fassen.

1) Das Licht, als das eine einige, wahrhaft selbstständige, setzt durch die Zerschlagung des formalen Begriffes, welches die Bedingung seiner eigenen, realen Erscheinung und Lebendigkeit ist, ab ein für sich bestehendes, nicht weiter zu bestimmendes, und durch die Nichtgültigkeit des Begriffes von ihm, unbegreifliches Sein. Das Licht ist schlechthin Eins, und der an ihm schwindende Begriff Einer, die Sonderung in dem an sich Einen, und das Sein ist Eins: es könnte daher nie zu Etwas, ausser diesen Dreien, kommen; und die einige Existenz ginge auf in der Intuition des Selbstständigen, in Vernichtung des Begriffes: (und es wird sich finden, daß was eigentliche, wahre Existenz betrifft, es dabei auch sein Bewenden hat). Wollen Sie, wie man pflegt, das absolut selbstständige, Eine, in sich selber aufgehende Sein Gott nennen; so wäre die einige wahrhafte Exi-

ſtenz das Anſchauen Gottes. Bemerken Sie aber dabei, — und ſchon da geht eine Welt des Irrthums unter, — daß dieſes Sein, ungeachtet es vom Lichte aus, als das abſolut Selbſtſtändige geſetzt iſt, weil das Licht in ſeinem Leben ſich ſelber verliert, es doch in der That nicht iſt, eben weil es das Prädikat des iſt, des Beſtehens, ſomit des Todes in ſich trägt, — ſondern das eigentlich Abſolute nur das Licht iſt: alſo die Gottheit nicht mehr in das todte Sein, ſondern in das lebendige Licht geſetzt werden muß. — Nicht etwa, wie man die W.-L. wohl auch mißverſtanden hat, in Uns: dies iſt, welchen Sinn man ihm auch zu geben ſuche, ſinnlos. Dieß war eben die Schwierigkeit aller Philoſophie, die nicht Dualismus ſein wollte, ſondern mit dem Suchen der Einheit Ernſt machte, daß entweder wir zu Grunde gehen mußten, oder Gott. Wir wollten nicht, Gott ſollte nicht! Der erſte kühne Denker, dem hierüber das Licht aufging, mußte nun wohl begreifen, daß, wenn die Vernichtung vollzogen werden ſollte, wir uns derſelben unterziehen müſſen; dieſer Denker war Spinoza: daß alles einzelne Sein, als an ſich gültig, und für ſich beſtehend, in ſeinem Syſtem verloren geht, und bloß Phänomenal-Exiſtenz übrig behält, iſt klar und unläugbar. Nun tödtete er nur dieſes ſein Abſolutes oder ſeinen Gott. Subſtanz = Sein ohne Leben, weil er eben ſeines eigenen Einſehens ſich nicht bewußt wurde: dieſes Leben, welches die W.-L. als Tranſscendental-Philoſophie hineinführt. (Atheiſt, und Nichtatheiſt. Die W.-L. könnte des Atheismus nur der beſchuldigen, — ich beziehe mich hier gar nicht auf wirkliche Begebenheiten, denn von allen dieſen Dingen iſt in Betreff der W.-L. gar nicht die Rede geweſen, indem in der That Keiner Etwas von ihr gewußt: — nur der, welcher einen todten Gott will: todt innerlich in der Wurzel, ungeachtet er hinterher mit dem ſcheinbaren Leben, mit Zeitexiſtenz, Willen, und oft ſogar mit blinder Willkühr beſchenkt wird; wodurch nun weder ſein Leben, noch das unſrige begreiflich, und Nichts gewonnen wird, als daß zu der Menge endlicher Weſen, deren in der Erſcheinung mehr, als genug vorkommen, noch Eins mehr der Anzahl nach, übrigens eben ſo beſchränkt und endlich, wie ſie, und

genetiſch gar nicht von ihnen verſchieden hinzukommt. — Dies im Vorbeigehen, um einen bedeutenden Grundcharakter der W.-L. in ihrem Inhalte bei Zeiten klar anzugeben). — —

Das Eine Glied iſt Sein: das andere, der vernichtete Begriff, iſt ohne Zweifel das ſubjektive Denken, oder Bewußtſein. Wir hätten daher hier die Eine der beiden oben aufgeſtellten Grunddisjunktionen, die in S und D, — hätten dieſelbe, wie wir ſollten, ergriffen in ihrer Einheit, und als durchaus und ſchlechthin hervorgehend aus ihrer Einheit; und hätten dabei zugleich, daß ich auch dies beiläufig beibringe, ſchon das Schema der Vernichtung des Ich am reinen Lichte, ſogar anſchaulich. Denn ſetze man, daß das Princip des vernichteten Begriffes eben das Ich ſei, wie Jeder wohl leicht zugeben dürfte, indem ich ja erſcheine, als der Aufforderung zufolge mit Freiheit conſtruirend, und entwerfend den Begriff; ſo iſt ſeine Vernichtung vor der Gültigkeit an ſich, falls ich nicht mehr bin, als ſein Princip, zugleich meine Vernichtung in derſelben Beziehung, und das Ergriffen- und Hingeriſſenwerden von der Evidenz, die nicht ich mache, ſondern die ſich ſelber macht, iſt das erſcheinende Bild meines Vernichtetwerdens und Aufgehens in's reine Licht.

2) Dies, ſage ich, iſt Reſultat des Lichtes an ſich in ſeiner lebendigen Aeuſſerung: hierbei mußte es, dieſer Einſicht zufolge, und falls es bloß nach ihr ginge, bleiben, und wir kämen nie daraus heraus. Aber ich ſage, wenn wir uns nur recht beſinnen, ſo ſind wir ſchon heraus: wir haben ja betrachtet das Licht, und es objektivirt: das Licht hat daher — wem bei der vorigen Erörterung dieſer Umſtand entgangen ſein ſollte, der bemerke ihn ja hier — das Licht hat eine doppelte Aeuſſerung und Exiſtenz, theils ſeine innere Exiſtenz und Leben, bedingt durch Vernichtung des Begriffes, bedingend und ſetzend abſolutes Sein; theils ein Aeuſſeres und Objektives, in und für unſere Einſicht. —

Was nun die letztere betrifft, — daß wir zunächſt von ihr allein reden; ſo iſt uns noch wohl erinnerlich, daß wir ſie und Alles, was in ihr liegt, nicht unmittelbar hatten, ſondern daß wir vom Anfange unſerer Unterſuchung an uns zu ihr erhoben, Anfangs durch Abſtraktion von aller Mannigfaltigkeit des objekti-

ven Wiſſens zur abſolut ſich darbietenden Einſicht, daß ja doch das eigentliche Wiſſen darin immer daſſelbe ſein müſſe; ſodann durch tiefere genetiſche Erörterung dieſer Einſicht ſelber. Dies iſt bisher unſer Verfahren geweſen; durch dieſes Verfahren allein hat die neue unbekannte Geiſteswelt, in der wir unſer Weſen treiben, ſich uns aufgeſchloſſen, und ohne dieſes Verfahren ſprechen wir von Nichts. — Nun erſcheint es uns ferner, daß wir dieſes Verfahren ſehr füglich auch hätten unterlaſſen können; wie wir es denn ohne Zweifel alle die Tage unſeres Lebens, ehe wir an die W.-L. kamen, unterlaſſen haben. Dieſe Erſcheinung nun, — indeſſen ohne weitere Unterſuchung über ihre Gültigkeit oder Nichtgültigkeit an ſich, — rein aufgefaßt, liegt in ihr Folgendes: die äuſſere Exiſtenz des Lichtes in einer Einſicht von ihm, als des Einen Abſoluten, ewig ſich Gleichen, in ſeiner Grunddisjunktion von Sein und Denken, ſei bedingt durch eine Reihe von Abſtraktionen und Reflexionen, die wir frei vollzogen haben; kurz, durch das Verfahren, das wir als freie, künſtlich zu Stande gebrachte W.-L. angeben; nur in ihr, und für ſie, und auſſerdem durchaus nicht, komme es zu dieſer äuſſern Exiſtenz.

Wiederum aber behaupten wir, was die innere Exiſtenz und Aeuſſerung des Lichtes betreffe, ſo ſei dieſe ohne alle Bedingung, und hier insbeſondere, ob ſie eingeſehen werde oder nicht, welche Einſicht ja es nur iſt, die durch die erſcheinende Freiheit bedingt iſt, an und für ſich, falls nur das Licht ſei, dieſelbe Eine, ewig ſich gleiche, durchaus nothwendige. Wir behaupten daher, was bedeutend iſt, und was ich wohl zu merken bitte, zwei verſchiedene Weiſen des Lichtes dazuſein und zu leben: die Eine mittelbar, und äuſſerlich im Begriffe, die zweite ſchlechthin unmmittelbar durch ſich ſelber, ob es auch Keiner einſieht, und der Strenge nach, daß es wirklich durchaus Keiner einſieht, ſondern dieſes inwendige Leben des Lichtes durchaus unbegreiflich wird.

Die Urdisjunktion des Lichtes iſt im Sein und Denken. Das Licht lebt ſchlechthin, heißt daher: es ſpaltet ſich durchaus urſprünglich in ſtehenden, jedoch eben als Begriff vernichteten

Begriff und Sein: welcher Spaltung nun die Einsicht allerdings folgen kann, wie sie ihr jetzo von unserr Seite folgt, Nachconstruirend, von der Spaltung eben in Begriff, als Begriff, und Sein, als Sein: doch aber stehen lassen müssend, als ihr undurchdringlich, die innere Spaltung selber; was nun erst, ausser der schon oben gefundenen, sehr wohl begriffenen Form der Unbegreiflichkeit, einen ewig unbegreiflich bleibenden materialen Inhalt des Lichtes als reine Einheit giebt.

(Ich habe mich da wieder über einen Hauptpunkt der W.-L. deutlicher ausgesprochen, als es mir noch je gelungen. Wir gewinnen sehr viel, wenn uns dies gleich hier zur Stelle klar wird. — Das Licht schlechthin durch sich lebt, müßte heißen: es spaltet sich schlechthin in S und D. Aber schlechthin durch sich, heißt auch, unabhängig von aller Einsicht, und absolut negirend die Möglichkeit der Einsicht. Nun ist ja allerdings, seit mehreren Stunden, von uns gesehen, und eingesehen worden, daß das Licht in S und D sich spalte: sonach liegt diese Spaltung, als solche, gar nicht einmal im Lichte, wie wir bisher geglaubt haben, sondern in der Einsicht des Lichtes. Was bleibt denn nun also übrig? Das inwendige Leben des Lichtes selber, von sich, aus sich, durch sich, ohne alle Spaltung, in reiner Einheit; das eben nur im mittelbaren Leben ist, und sich hat, und sonst nirgends. Es lebe, so wird es eben leben und erscheinen, und ausserdem giebt es keinen Weg dazu. — Wohl: kannst du mir nicht eben eine Beschreibung davon geben? Sehr gut: und ich habe sie dir gegeben; eben das durchaus nicht Einzusehende, der vollendeten, und sich bis in die Wurzel durchdringenden Einsicht übrig Bleibende, darum für sich bestehen Sollende. Wie kommst du denn nun also zu diesen Prädikaten des nicht Einzusehenden, d. h. nicht aus einem Disjunktions-Nebengliede, so wie das Sein aus dem Denken u. v. v. zu Construirenden: daß es sei das der Einsicht übrig Bleibende, für sich bestehen Sollende, welches wohl nur eben der Gehalt, oder die Realität sein wird, welche du hier in ihrer Wurzel abzuleiten behauptest? Offenbar nur durch Negation der Einsicht: alle diese Prädikate daher, mit dem gewaltigsten an seiner Spitze, dem absolut Sub-

ſtanten, ſind nur negative Merkmale, in ſich todt und nichtig. Hebt denn nun dein Syſtem mit Negation, und mit Tod an? Keineswegs, ſondern es verfolgt grade den Tod bis in ſeine letzte Verſchanzung, um zum Leben zu kommen, dies liegt im Lichte, welches Eins iſt mit der Realität, und die Realität geht in ihm auf; und dieſe ganze Realität als ſolche, ihrer Form nach, iſt überhaupt nichts mehr, als die Grabſtätte des Begriffes, der am Lichte ſich verſuchen wollte). —

Es iſt ſichtbar, daß unſere ganze Unterſuchung einen neuen Standpunkt genommen hat, und wir tiefer eingedrungen ſind in den Kern. Das Licht, das vorher nur in ſeiner Form, als ſich ſelber machende Evidenz, eingeſehen wurde, daher auch nur ein bloß formales Sein ſetzte: iſt in ſich zum einigen, lebendigen Sein, ohne alle Disjunktionsglieder geworden. Was wir vorher für Urlicht hielten, hat ſich nun verwandelt in bloße Einſicht und Stellvertretung des Lichtes, und es iſt jetzt nicht bloß vernichtet der für einen Begriff anerkannte Begriff, ſondern ſogar L und S. Vorher ſollte nur vernichtet werden das leere Sein des Begriffes; wie hätten wir wohl zu dieſem, obwohl leeren Sein kommen ſollen? Vernichtet werden durch Etwas, das ſelber Nichts war. Wie wäre dies möglich? Jetzt haben wir eine abſolute Realität am Lichte ſelber, aus welchem vielleicht ſowohl das ſcheinbare Sein, als ſein Nichtſein vor dem abſoluten, ſich dürfte begreiflich machen.

Noch merke ich ausdrücklich an, was ohne dies der Augenſchein lehrt, daß dieſe Realität im Urlichte, wie ſie beſchrieben worden, ſchlechthin und durchaus Eine, und ſich ſelber gleich iſt, und daß ſich, wie es in derſelben innerlich zu einer Disjunktion und zu einem Mannigfaltigen kommen ſolle, noch gar nicht einſehen läßt. — Bemerken Sie: die Disjunktion in S und D, und was etwa, nach ſchon oben gegebenen Winken daran noch hangen möchte, liegt im Begriffe, der vor der Realität vergeht, geht ſomit die Realität und das Licht gar nichts an. Nun ſoll es, nach der Ausſage der Erſcheinung im Leben, welcher auch proviſoriſch unſer Syſtem ſchon die phänomenologiſche Wahrheit zugeſtanden hat, doch noch zu einer Disjunktion kommen, die

entweder höher oder wenigſtens auf gleicher Stufe mit Sein und Denken liegt, da ſie über Sein und Denken ſich erſtreckt; und die für eine Diſtinktion in der Realität ſelber gehalten wird. Da nun das Letztere unſerer obigen Einſicht widerſpricht, alſo gewiß unwahr iſt; ſo müßte dieſer neue Disjunktionsgrund doch auch in einer, bisher nur nicht bekannten, oder nicht ſattſam unterſuchten Beſtimmung des Begriffes liegen, der, als Begriff, doch wohl auch begreiflich ſein muß, alſo keine neue Unbegreiflichkeit hier vorgeſpiegelt werden darf. Iſt aber dieſe ſeine Beſtimmung begriffen, ſo läßt aus ihr eben ſo begreiflich ſich Alles ableiten, was in ihr liegt. Welcherlei Verſchiedenheiten in der erſcheinenden Realität auch vorkommen möchten, jetzt und in alle Ewigkeit; ſo iſt einmal für immer a priori klar, daß ſie ſind S — D + B + L; Ein und daſſelbe, ewig ſich gleich Bleibende, und nur in B verſchieden; daß daher die Realität, mit welcher allein es eine wahre Philoſophie zu thun haben kann, indem ja alles Wahre in ihr aufgehen muß, die Falſchheit aber, und der Wahn abgehalten werden ſollen; hier nicht nur überhaupt vollkommen abgeleitet und verſtändlich gemacht, ſondern auch nach allen ihren möglichen Theilen a priori zerlegt und analyſirt wird. Nach ihren Theilen, ſage ich; ausſchließend davon L (= Licht). Denn dies iſt in der That kein Theil, ſondern das Eine wahre Weſen. — Es iſt hierbei zugleich klar, wie weit die Ableitung und Nachconſtruction des wirklichen Wiſſens in der W.-L. geht: die Einſicht vermag ſich einzuſehen, der Begriff ſich zu begreifen; ſo weit dieſer reicht, reicht auch jene. Der Begriff findet ſeine Gränze; begreift ſich ſelber als begränzt, und ſein vollendetes ſich Begreifen iſt eben das Begreifen dieſer Gränze. Die Gränze, welche wohl ohne alle unſere Bitte oder Gebot Keiner überſchreiten wird, erkennt ſie nun beſtimmt an; und jenſeits ihrer liegt das Eine, rein lebendige Licht: ſie verweiſet daher aus ſich heraus an das Leben, oder die Erfahrung, nur nicht an das jämmerliche Aufſammeln hohler und nichtiger Erſcheinungen, denen niemals die Ehre des Daſeins zu Theil geworden, ſondern an diejenige Erfahrung, die allein Neues enthält, an ein göttliches Leben.

IX. Vortrag. Ich bin im Begriffe, in den drei nächstfolgenden Vorträgen, in eine tiefere Untersuchung, als die bisherigen es waren, einzugehen. Diese Untersuchung wird, wie sich ergiebt, vorhaben, um einen festen Mittelpunkt, und von ihm aus einen bleibenden Leitfaden unserer Wissenschaft zu gewinnen, somit, noch bevor wir diesen Leitfaden haben. — Es ist daher, um uns nicht zu verwirren, viel daran gelegen, daß wir uns an den provisorisch hingestellten halten: — daher:

1) Der Form nach, d. h. in Beziehung auf die Materie, die wir untersuchen, und die Weise, wie wir sie nehmen, sind wir schon wirklich in der W.-L. befindlich, und über die Prolegomena hinaus: denn wir haben (und mit der Erinnerung hieran hob die vorige Stunde an) schon wirklich, und in der That Einsichten in uns erzeugt, welche uns in die ganz neue und der W.-L. eigene, über alle faktische Evidenz, in deren Gebiet die Prolegomene steif verharrten, erhobene Welt hinein versetzt. Wir sind unvermerkt aus den Prolegomenen in die Wissenschaft gekommen; und zwar begab es sich mit diesem Uebergange also: wir hatten das Verfahren der W.-L. durch Beispiele zu erläutern, und bedienten uns, weil ich nach dem Zustande des Auditoriums dies möglich fand, gleich des ursprünglichen Beispiels, der Sache selber. Lassen wir dieses nun als bloßes Beispiel fallen, und nehmen es im Ernste, und für die Sache; so sind wir in der Wissenschaft. Dies, so wie es bisher stillschweigend geschehen, geschehe nun mit unserm guten Wissen, und unserer Declaration.

2) So standen wir in der vorletzten Stunde B — L — S. a (a = unserer Einsicht davon). Bild, setzend ein in ihm Abgebildetes, = S und umgekehrt: verknüpft in der Einheit des Lichtes. Also — jenes Verhältniß von B — L — S das Wesentliche durchaus alles Lichtes, ohne Ausnahme: dieses Modifikation, ohne welche nicht. — Dies giebt nun sehr gut im Allgemeinen den Weg an, aber speciell erkannt ist dadurch noch Nichts. Es waren nur die Prolegomena zu dieser Untersuchung.

Auch hat sich hierbei über einen wichtigen, oben nicht ohne Schwierigkeit in seiner Form behandelten Punkt, schon ein guter

Wink ergeben. Das Wissen sollte, durchaus in demselben Si
ge, sich disjungiren nach zwei verschiedenen Divisions-Fundam
ten: S — D, Einheit, und x, y, z Einheit. Hier sehen
daß das an sich ewig Eine, und sich selber gleiche Licht,
an sich, sondern in seiner Einsicht, und als Eingesehen
theilt in jene Mannigfaltigkeit, welches nun etwa x, y,
möchte: das Licht, welches an sich, und in seiner ewigen
heit unabhängig von seiner Einsicht (wenigstens, wie wir
tiefer gesetzt haben) sich theilt in Sein und Denken; da
her, falls nur das Licht nie ist, ausser in seiner Einsicht,
aber disjungirt; und das Licht auch nicht an sich ist, o
sich selber sich zu disjungiren in Sein und Denken, die Di
tion nach beiden Disjunktions-Fundamenten schlechthin Eine,
unabtrennlich ist. Hierbei muß es nun bleiben, und dieser
als bei aller weitern Bestimmung, die er noch erhalten
in sich wahr, und wahr bleibend, werde nie fallen gelassen
dadurch, daß man doch feste Endpunkte im Wandel der U
chung hat, wird man fähig, den verschiedensten Wendungen
ser Untersuchung ohne Verwirrung zu folgen, und sich dar
orientiren, indem doch der Punkt bleibt, an den Alles sich
knüpft; da man im Gegentheil sehr bald in Verwirrung ger
würde). —

Nun ist, in Absicht des Begriffes, der weder im
als dem für den Begriff Abgebildeten, noch in der Einsicht,
dem Bilde, sondern nur zwischen beiden liegt, eingesehen w
daß seine Form an sich, ein bloßes Durcheinander, ohn
äusserliche Consequenz, d. i. ohne antecedens oder conseq
sei, welche beiden, und ihr ganzes wechselndes Verhältniß,
aus der lebendigen Darstellung dieses Begriffes kommen.
Einsicht, die, wo ich nicht irre, in der höchsten Klarheit
stellt wurde, wird vorausgesetzt, und an sie hier nur er
Wollte ich hier zur Schärfung derselben ja noch Etwas b
gen, so könnte es nur dies sein: dem Begriffe, als
Beziehung des Abgebildeten auf's Bild, und umgekehrt,
es, da er nur diese Beziehung ist, gar nicht dara
daß das Abgebildete das für sich bestehende Licht, und das

dieſes Bild ſein ſoll; Abgebildetes und Bild, bloß als ſol-
, nicht ihm hin; ferner kommt es dem innern Weſen
, dieſes als abſolut für ſich beſtehend vorausgeſetzt, auch
einmal an auf Abgebildetes und Bild, ſondern dieſes
Weſen iſt ja ſichtbar ein bloßes Durcheinander. Daß
Durcheinander, als eben exiſtent, am Bild und Abge-
eingeleuchtet, hat ſich faktiſch alſo gefunden. Wer be-
tigt uns denn aber, zu ſagen, theils, daß dieſes Durchein-
der einleuchten, oder exiſtent werden müſſe, theils, falls es
dieſes ſolle, es grade am Bild und Abgebildeten ſich con-
müſſe, und nicht etwa für andere, und unter andern
gungen auf eine unendlich verſchiedene Art ſich conſtruiren
durch welche Erwägung wir die untern Glieder, und ihr
-Fundament, in einem Syſtem genetiſcher Erkennt-
nämlich, verlieren. Wiederum, falls man dies uns ſchenken
wer berechtigt uns denn, anzunehmen, daß das Abge-
nur das Licht ſein könne, und daß daher nothwendig das
Begriffe vorkommende Bild das Licht, als ſein Abgebildetes,
vermittelſt deſſelben, das andere Diviſions-Funda-
herbeiführen müſſe: wodurch wir in einem Syſteme, das
faktiſcher Evidenz ſich nicht begnügt, und Alles verwirft,
nicht genetiſch als nothwendig eingeſehen iſt, auch die zweite
verlieren.

Dies Reſultat ergiebt, wie es freilich, ſobald wir uns nur
beſinnen, ſich ergeben mußte. Setzen wir den Begriff,
abſolute Durcheinander, als ſelbſtſtändiges, für ſich be-
Weſen, ſo verſchwindet uns Alles auſſer ihm, und es
ſich keine Möglichkeit, aus ihm heraus zu kommen; grade
alſo, wie es uns oben, da wir das Licht alſo ſetzten, mit
dergeſtalt erging. Das iſt natürlich. Alles ſelbſtſtändige
hebt jedes andere Sein auſſer ihm. Wohin du nur irgend
Sein ſetzen mögeſt, ſo wird es allenthalben dieſen, in ſei-
Form liegenden, Effekt auf gleiche Weiſe haben.

Dieſe Betrachtung giebt uns nun genau die Aufgabe unſeres
Verfahrens; und ich wünſche, daß wir dieſes Verfahren
hier im Voraus in ſeiner Einheit kennen lernten, damit

wir durch die verſchiedenen Geſtalten und Wendungen, die e
Verfolg nehmen dürfte, nicht irre gemacht, in jeder mögli
daſſelbe Eine Verfahren nur in der oder der beſondern Mo
tion, unſchwer wieder erkennen, und, welches dieſe Modifik
ſei, und woher ſie komme? — Der, als unterbrochen eingel
tete, genetiſche Zuſammenhang muß hergeſtellt werden.
kann nun nicht etwa alſo geſchehen, daß wir neue Glieder
einſetzen, und dadurch die Lücken füllen; denn woher ſollte
dieſe bekommen! Hinzudenken Etwas, wo Nichts iſt, ver
wir nicht einmal. Alſo, der jetzt ermangelnde genetiſche Z
menhang muß in den vorhandenen Gliedern ſelber liegen;
haben ſie nur noch nicht recht, d. h. wir haben ſie noch
vollſtändig genetiſch, ſondern zum Theil nur erſt faktiſch a
hen. In den vorhandenen Gliedern, ſage ich; alſo, wen
uns nur darum zu thun wäre, auf jedem Wege zu unſerm
zu kommen; ſo wäre es gleichgültig, von welchem vorhand
wir ausgingen. Würde nur Eines von allen bis zu dem in
liegenden, erzeugenden Leben von uns druchdrungen; ſo
in uns der Alles abſetzende, und zugleich verknüpfende Licht
aufgehen. Es liegt uns aber noch überdies daran, den kürz
Weg zu gehen; und da iſt denn natürlich, daß wir uns an
zu halten haben, was bisher uns als das Allerunmittelbarſte
ſchienen iſt, und worin wir wechſelnd das Abſolute geſetzt ha
nämlich Licht und Begriff, und in Abſicht deren wir
eben in Zweifel befinden, welches von beiden das wahre Abſ
ſei. Wenn wir Beide alſo durchdringen, daß jedes ſich
das Princip des andern zeigt, ſo iſt a) klar, daß wir dad
in jedem mittelbar zugleich das in dem Andern unmitt
bar liegende Disjunktions-Princip mit erfaßt haben; b) k
daß wir, in unſerer wiſſenſchaftlichen Erzeugung ausgehend
beiden, doch dem Weſen nach ein höheres gemeinſchaftliches D
junktions- und Einheits-Princip beider erhalten; da
beide, bisher als abſolut hingeſtellte, dieſe ihre Abſolutheit
lieren, und lediglich eine relative behalten. Alſo, unſere,
werdenden W.-L., Erkenntniß ſteigt auf von ihnen, als den
ſolut Vorausgeſetzten; dies wäre der äuſſern Form nach

post factum. Da aber dieses Aufsteigen in seinem in- selber genetisch ist, und nicht bloß, wie bei Kant wird, und wir selber hier vorläufig sagen, es müsse da ch eine höhere Einheit sein, — sondern diese Einheit sel- innern Wesen construirt wird; so wird sie genetische ßt. Wiederum aber steigt nun die in ihrem Princip ge- e, die höhere Einsicht durchdringende, und von ihr durch- me, darum mit ihr selber identische W.-L. herab zu dem faltigen, und ist synthetisch und analytisch zugleich, ahrhaft lebendig genetisch. Diese Einheit des L und B n, und sie auf die so eben kurz, aber bestimmt, angege- Weise zu finden, ist unsere Aufgabe, und diese Auffindung heit, worauf unser ganzes nächstes Verfahren sich zurück-

Daß dieses nicht ohne Schwierigkeit sei, und daß es be- einen hohen Grad der Aufmerksamkeit erfordere, will ich erhehlen, sondern es ausdrücklich ankündigen. Davon aber ich überzeugt zu sein, daß derjenige, der nur alles bisher elte wirklich eingesehen hat, und das vorstehende Schema, e oben beschriebene Einheit des Verfahrens festhält, und r von Zeit zu Zeit sich orientirt, sich nicht verwirren könne. l aber auch nur das einzige wahrhaft schwere Geschäft in Wissenschaft. Der andere Theil der Ableitung der mittel- nd secundären Disjunktionen, ist dem, welchem nur das cht gelungen ist, ein leichtes und kurzes Geschäft, so un- r und so wahnsinnig es dem vorkommen mag, der über ke Nichts weiß. Dieser zweite Theil nämlich, wie sich n Bisherigen versteht, und wie ich hier nur zum Ueber- ibringe, hat eben das Geschäft, schlechthin alle möglichen ationen der erscheinenden Realität, abzuleiten. Darüber nn der bisher in faktischer Evidenz Befangene, weil es die ihm zugängliche und sichtbare Schwierigkeit ist. Aber diese ng (der Mannigfaltigkeit der erscheinenden Realität) ist ehr, als etwa ein genialischer Einfall, der sich auch nur Genialität und das Wahrheitsgefühl des Lesers oder Zu- enden, nimmermehr aber vor der strengen Vernunft sich igen kann; wenn sie nicht ihr eigenes Princip hat und

angiebt. Dieſes Princip nun zu finden, und klar zu m
dürfte wohl die rechte Arbeit ſein: in deſſen Beſitze ſich h
muß die Anwendung wohl ſo leicht ſein, und — da hier
kommenſte Klarheit und Beſtimmtheit Statt findet, — w
leichter, als anderwärts die bloße Anwendung von Prin
und man könnte erforderlichen Falls ſich wohl gar begnüge
Anwendung an einigen Beiſpielen gezeigt zu haben. —
dies, indem ich es gern einmal für immer abthäte, ſogar
ſtimmte Fälle herunterführe: die Ableitung von Zeit und
in der die Kantiſche Philoſophie ſich ermüdet, und ein g
Theil der Kantianer, als in der wahren Weisheit lebenslä
fangen bleiben, oder der Körperwelt, in ihren verſchiedenen
ſen der Organiſation, oder der Verſtandeswelt, in allgem
Begriffen, oder der Vernunftwelt, in moraliſchen oder reli
Ideen, oder wohl gar der Welt der Intelligenzen, hat gar
Schwierigkeit, und iſt gar nicht das Meiſterſtück der Philo
denn alles dieſes, und was man noch etwa dazuſetzen
exiſtirt wirklich und in der That gar nicht, ſondern es iſt
falls man nur ſeine Nichtexiſtenz erſt begriffen hat, gar
zu begreifende Erſcheinung des Einen wahrhaft Exiſtenten.
nun freilich, welcher bisher unbefangen an die Exiſtenz der
per, d. h. der Wahrheit nach, des als Nichts dargeſtellten N
und — falls es hoch kam — an die Exiſtenz von Seelen,
der Wahrheit nach, an Geſpenſter, geglaubt; vielleicht tiefſi
Unterſuchungen über den Zuſammenhang des Leibes und der S
oder der letztern Unſterblichkeit angeſtellt hat: — damit über
letzten Punkt ich ja keinen Augenblick den Unglauben beſt
oder den Glauben ärgere, ſetze ich gleich hinzu: über die Un
lichkeit der Seele kann die W.-L. Nichts ſtatuiren: denn
nach ihr keine Seele, und kein Sterben, oder Sterblichkeit,
hin auch keine Unſterblichkeit, ſondern es iſt nur Leben, und
ſes iſt ewig in ſich ſelber, und was Leben iſt, iſt eben ſo
wie dies: alſo ſie hält es wie Jeſus: wer an mich glaubet,
ſtirbt nie, ſondern es iſt ihm gegeben, das Leben zu hab
ihm ſelber — wer, ſetze ich die unterbrochene Periode fort,
ſo Etwas bisher geglaubt, und an dergleichen philoſophiſche

gewöhnt hat, verlangt von einer W.-L., die ungefähr
t, wie die unſrige, zunächſt wohl, daß ſie ſich auf dieſe
mit ihm einlaſſe, und etwa nur erſt durch eine Induk-
ſtigen, woran er bisher als an Realität glaubte, ihm
thum benehme. So hat es nun z. B. Kant gemacht;
hat Nichts geholfen: konnte auch eigentlich Nichts helfen,
nicht gründlich iſt. Die W.-L. nach ſtrenger Methode
ſ ihrem kürzeſten Wege einhergehend, macht es noch beſſer
n, als ſie es begehren. Sie ſchneidet den Irrthum nicht
n einzelnen Zweigen ab, bei welcher Arbeit unter Andern
r leicht ſich das ergiebt, daß, indem man an der Einen
ſchneidet, es an der andern gar fröhlich wieder wächſt,
ſie begehrt, ihn abzuſchneiden in der Geſammtwurzel al-
r Zweige. Sie bittet vorläufig bloß um Geduld, und
n nach den einzelnen Phänomenen der Krankheit, welche
me zu heilen ſie gar nicht begehrt, nicht zu aufmerkſam
: werde nur erſt der ganze inwendige Menſch geſund, ſo
s ſich mit dieſen einzelnen Phänomenen ſchon von ſelbſt

ſe Angabe des eigentlichen Standpunktes nun, und der
unſeres nächſten Verfahrens, der Zuſammenhang dieſes
Geſchäftes, zu betrachten als einen erſten Theil, mit ei-
maligen Geſchäfte, das ſich als der zweite Theil anſehen
r nun, was heute in uns aufgebaut werden ſollte: und
hung hierauf können Sie alles Vorhergehende betrachten,
Bedingniß der klaren Einſicht für das heutige. Für ma-
inſicht in den Gegenſtand unſerer Unterſuchung iſt da-
ch Nichts gewonnen; ja es iſt ſogar ein ſehr wichtiger
ieſer Einſicht, den wir geſtern beiläufig und aliud agendo
als zu unſerm heutigen Zwecke nicht gehörig, fallen ge-
rden, den wir morgen, eben für den heute klar ange-
n Zweck wieder aufſuchen werden. Was aber die Form
iſt eine allgemeine Ueberſicht und ein Orient gewonnen,
vor jeder künftigen Verwirrung ſchützen kann. Das
gelte proviſoriſch als ſtehend, und es ſoll keine willkühr-

lichen, ſondern nur durch die erweiterte Einſicht begründeten Änderungen erleiden.

Um zum Beſchluſſe noch den wiederholenden Zuhörern zugeben, wo ſie im vorigen Gange daſſelbe wiederfinden, und dadurch in den Stand zu ſetzen, die W.=L. mit der Vielheit anzuſehen, welche Ihnen die wiederholte Beſchäftigung ſtattet: Was hier Begriff heißt, hieß im erſten Vortrag neres Weſen des Wiſſens, was hier Licht, dort fremdes deſſelben, das erſte lediglich intelligibel, das letztere Intuit denn es iſt klar, daß das innere Weſen des Wiſſens nur im Begriffe, und zwar in einem Urbegriffe, ausgedrückt w kann; wiederum, daß dieſer Begriff, als Einſicht in ſich ſ doch abermals Einſicht oder Licht ſetzt. Es iſt daher klar, dieſelbe Aufgabe, die hier ausgeſprochen: die Einheit von B L zu finden, dieſelbe iſt, die dort durch die Sätze: das W des Weſens nicht ohne ſein Sein, und v. v. oder Intelli nicht ohne Intuition und v. v., welche eingeſehen, die in ihnen liegende Disjunktion in der Einheit der Ein Eins werden ſollte. Sie erinnern ſich, daß wir uns mit Einſicht geraume Zeit beſchäftigten, und daß ſie unter verſch nen Geſtalten und Beziehungen, aber immer nach ſynthetiſ Regel, wiederkehrte. Anders wird es hier freilich auch nicht ſchehen können, und dieſes ſich damals ſchon Ergebende habe gemeint, als ich oben von mannigfaltigen Wendungen und difikationen deſſelben Einen Verfahrens ſprach. Der Unterſch und, wie es mir ſcheint, ein Vorzug des gegenwärtigen Ga vor dem frühern iſt alſo der, daß gleich von vorn herein, noch ehe wir uns in das ſcheinbare Labyrinth ſtürzen, die ſchiedenen künftigen Betrachtungen nach ihrer geiſtigen Ein bekannt ſind. — Hoffentlich — dieſes hoffentlich bezieht nicht eigentlich auf mein eigenes Wiſſen, und Vortragsvermög ſondern auf das Vermögen der Verſammlung, dem Vortrage folgen: — hoffentlich wird bald ſogar ein ordnendes Princip ſer mannigfaltigen Wendungen darſtellbar werden, wodurch Geſchäft ſich noch mehr erleichtern möchte. — Und ſo wird denn dieſem Theile der Verſammlung nicht ſchwer werden,

dem jetzt so Ausgedrückten dasselbe, was früher anders gesagt wurde, und umgekehrt, wieder zu erkennen, und durch diese Befreiung von meinem zwiefachen Buchstaben überhaupt sich zu befreien von einem Buchstaben, der gar nicht bedeuten will, und lieber gar nicht existirte, wenn ohne ihn ein Vortrag möglich wäre; um dagegen selber in eigenem Geiste, frei von jeder Formel, und mit selbstständiger Lenksamkeit nach allen Seiten hin die Einsicht aufzubauen.

Daß ich, weil wir noch Zeit hatten, Folgendes hinzusetze, ungeachtet es zum Wesentlichen nicht gehört, und auf die geringere Anzahl der hier Versammelten eine Beziehung haben dürfte: ausser daß man nur das, was man selbst mit dieser Freiheit von der Form, in der man es empfangen, besitzt, wahrhaft als sein Eigenthum besitzt, kann man es auch nur unter dieser Bedingung zweckmäßig wiederum vortragen und mittheilen. Nur das Lebendige, im Moment, oder nicht entfernt von ihm Empfangene trifft lebendige Gemüther; nicht die durch Gehen aus einer Hand in die andere, oder durch lange Zwischenzeit ertödtete Form. Hätte ich daher diesen Vortrag der W.-L. nebst den vorigen vor derselben Versammlung von Personen zu halten gehabt, welche die W.-L. längst gekannt, und über die Sache keines weitern Unterrichtes bedurft hätte, und deren Absicht bloß die gewesen wäre, sich weiter für den eigenen mündlichen Vortrag der Philosophie auszubilden; so glaube ich doch, daß ich einen ungefähr so verschiedenen Gang hätte nehmen müssen, als ich jetzt nehme, und und daß ich diesen zukünftigen Lehrern der Philosophie über die Benutzung dieser Verschiedenheit ungefähr also hätte rathen müssen, wie ich denen unter Ihnen, für die es Statt hat, so eben gerathen.

X. Vortrag. Unsere nächste Aufgabe ist nun klar bestimmt, L einzusehen, als genetisches Princip von B und umgekehrt, also die Einheit und Disjunktion beider zu finden. (Daß ich dabei noch eine beiläufige Bemerkung mache. Wer unter Ihnen hat denn L oder B, nicht im Allgemeinen und Verworrenen, sondern

in der Reinheit und Einfachheit, in der sie hier dargestellt sind, vor dem Studium der W.=L. gekannt? Mit diesen nun beschäftigt sich die Aufgabe; und durch die Lösung dieser Aufgabe ist die W.=L. im Wesentlichen beendigt. Die W.=L. beantwortet daher eine Frage, die sie selbst erst aufwerfen muß, löset einen Zweifel, den sie selbst erst erhoben hat; es darf daher Keinem wunderbar erscheinen, daß von der gewöhnlichen Ansicht zu ihr es keine Brücke giebt, und daß man Alles, was sie ist, erst in ihr selber lernen muß. Für die Lösung dieser Aufgabe ist Montags schon Etwas geschehen, das wir jetzt kurz wiederholen, und in dessen Besitz uns festsetzen wollen.

Offenbar kam, wie in faktischer Evidenz einleuchtete, das Licht vor in einer doppelten Beziehung; theils als innerlich in sich selber lebendig, und durch dieses eigene innere Leben sollte es sich scheiden in Begriff und Sein: theils in einer äussern, frei erzeugten, und dieses Licht mit seinem innern Leben objektivirenden Einsicht. Halten wir uns an das Erstere. Was macht hier das innere Leben zum innern? Offenbar, daß es nicht ist das äussere. Aeusseres aber wird es in der Einsicht: also, was unmittelbar folgt und dasselbe sagt: zu einem Leben wird es dadurch, daß es durchaus ausser aller Einsicht, der Einsicht unzugänglich, und diese negirend ist; in dieser Beziehung. Also es ist gesetzt ein absolutes inneres Leben des Lichtes; das nur ist im Leben selber, und ausserdem gar nicht; das daher eben nur unmittelbar im Leben selber, und ausserdem nirgends angetroffen werden kann. Ich sagte: hier liegt das eigentliche wahre Reale im Wissen. — Nun haben wir selber von diesem innern Leben (damals, und jetzo) gesprochen, es daher allerdings begriffen? Ja: und wie? Als der Einsicht absolut unzugänglich; also wir haben es nur negativ begriffen und bestimmt. Anders ist es nicht begreiflich: der von uns aufgestellte Begriff der Realität, des innern materialen Gehaltes des Wissens u. s. f. ist daher nur die Negation der Einsicht, und kommt nur aus ihr; und dies ist nicht nur aufrichtig zuzugeben, sondern von einer Philosophie, die ihren wahren Vortheil versteht, sogar sorgfältig einzuschärfen. In der Wahrheit ist es freilich keine Ne-

gation, sondern die allerhöchste Position, welches letztere freilich wieder ein Begriff ist; aber in der Wahrheit begreifen wir es eben auch nicht, sondern wir haben es, und sind es. — Dies, wobei es ohne Zweifel unverrückt sein Bewenden haben wird, sei nun unter uns ausgemacht und festgesetzt. Auch entfalle der eigentliche nervus probandi nicht: zwei Weisen des Lichtes absolut zu leben, innere, äussere, — äussere in der Einsicht; innere, daher absolut nicht in der Einsicht, noch für sie, sie abweisend. — Hierdurch ist nun unser System gegen das größte Gebrechen, welches man einem philosophischen Systeme vorwerfen kann, und beinahe allen ohne Ausnahme mit Recht, gegen den Vorwurf der Leerheit geschützt. Die Realität, als wirkliche wahre Realität, ist abgeleitet. Niemand wird ferner diese Realität mit Sein (Objektivität) verwechseln; das Letztere ist ein in sich beschlossenes, darum todtes Fürsichbestehen und Aufsichberuhen. Die Erstere ist nur im Leben, und das Leben nur in ihr, sie kann nicht anders, denn leben; und so ist unser System vor dem Tode, der alle Systeme ohne Ausnahme zuletzt irgendwo in der Wurzel faßte, gesichert, weil es das Leben selbst zu seiner Wurzel aufgenommen. Endlich ist eingesehen worden, daß diese Realität, da Licht und Leben schlechthin Eins, auch durchaus nur Eine und ewig sich gleiche sei. Unser System hat dadurch feste Einheit gewonnen, und vor dem Vorwurfe, daß in seiner Wurzel noch Zweiheit sei, sich sicher gestellt.

Die Einsicht, sage ich, wird im lebendigen Lichte durchaus vernichtet. Nun sehen wir aber, und sehen ein die Disjunktion in B und S. Diese Disjunktion daher, die wir bisher dem innern Lichte an sich zugeschrieben, ist ihm nicht zuzuschreiben, sondern nur der stellvertretenden Einsicht, oder dem Urbegriffe vom Lichte. Der Begriff rückt höher, das wahre Licht zieht sich zurück. Absolute Negation des Begriffes, welche für die W.-L., die ihr Wesen im Begriffe hat, wohl ewig = 0 bleiben dürfte, und nur im Leben zur Position wird. — Hierbei zwei Bemerkungen, gehörig zur philosophischen Kunst und Methode.

1) Wir nehmen also hier einen Irrthum zurück, in dem wir bisher geschwebt haben. Wie sind wir zu diesem Irrthume, oder

zu dem Satze gekommen, der jetzt als irrig zurückgenommen wird? Erinnern wir uns des Ganges. Nicht in A, der Einheit von S und D, kann es liegen, noch im Disjunktionspunkte, sondern in der Einheit beider; sahen wir unmittelbar ein, getrieben durch ein mechanisch-wirkendes Vernunftgesetz, also faktisch: was der erste Schritt war. Wir erhoben uns hierauf, welches der zweite Schritt war, zur Auffassung des allgemeinen Gesetzes dieser Begebenheit, das wir natürlich nur so auffassen konnten: In einer unmittelbar sich aufdringenden Einsicht wird eine Disjunktion, als an sich gültig, vernichtet, und eine, weiter gar nicht zu beschreibende Einsicht schlechthin gesetzt. Was thaten wir denn nun da zuletzt? Ausserdem, daß wir die Bestimmtheit der Disjunktionsglieder A und ., und eben so die Bestimmtheit der Einheit aufgaben, und Disjunktion, so wie für sich bestehende Einheit überhaupt und schlechthin setzten, wo die Möglichkeit des Verfahrens allerdings Wunder erregen und zu einer Frage veranlassen könnte, — ausser diesem, sage ich, thaten wir in der That nichts Neues, sondern faßten nur historisch auf die Regel der Begebenheit, stets getragen von dieser Begebenheit, und ohne alle Stütze unserer Aussage, wenn diese ausgenommen wäre. Daher behielt diese unsere zweite Einsicht, ungeachtet sie an dem erst bemerkten Ingrediens etwas Genetisches zu haben scheint, doch am zweiten ein bloß faktisches Ingrediens; und es bestätigt sich daher schon hier, am eigentlichen Hauptpunkte, was wir gestern als den Grund des unterbrochenen Zusammenhanges zwischen den Disjunktionsgliedern angaben, daß unsere ganze Einsicht noch nicht rein genetisch, sondern zum Theil noch faktisch sein dürfte. Diese, im concreten Falle sich ergebende, durch den zweiten Schritt auf ihre allgemeine Regel gebrachte Einsicht nannten wir nun reines, absolutes Licht, bloß in der Rücksicht, weil sie ihrem Gehalte nach unmittelbar, ohne irgend eine Prämisse oder Bedingung sich ergab: der Form nach aber blieb sie faktisch, und bedingt durch die vorausgehende Vollziehung am concreten Falle. Daß es hierbei sein Bewenden unmöglich haben könne, hätten wir schon aus Folgendem schließen können: Obgleich die Disjunktion des Be-

griffes in A und, als ungültig aufgegeben wurde, so lag doch in dem, was Absolutes selbst sein sollte, eine neue Disjunktion, indem es vernichtend und setzend zugleich war, das Erste durch sein formales Sein, das Zweite durch sein Wesen; aber keine Disjunktion kann absolut und bloß faktisch sein, sondern sie muß genetisch werden, so gewiß sie Disjunktion ist; denn die Disjunktion ist ja überhaupt in ihrer Wurzel genetisch. (Dergleichen Bemerkungen, wie die eben gemachte, bringen zwar in der Sache nicht weiter, aber sie erhöhen an jener die Freiheit des Selbstbesitzes und der Reproduktion, und erleichtern das Verständniß des Folgenden). Resultat: weil unsere erste Annahme sich zum Theil noch auf faktische Einsicht gründete, haben wir sie aufgeben müssen. —

Ferner, wie sind wir denn nun zu dieser Einsicht des Aufgebens, und zu dem Höhern, an welches wir es aufgaben, gekommen? Wenn Sie sich erinnern, durch die, freilich nur in faktischer Evidenz gegebene, Unterscheidung zweier Weisen des Lichtes, zu sein und zu leben: der innern und der äussern; und der genetischen Einsicht der letztern, oder der Frage, wie es zu einem absoluten Innern, als innern, kommen solle; also eben durch die Erhebung in genetische Ansicht dessen, was vorher nur verblaßt und faktisch gedacht wurde. Uebrigens gestand ich, wie es ja offenbar ist, und Jeder sich erinnern wird, daß diese ganze Disjunktion zwischen Innerm und Aeusserm doch nur in faktischer Ansicht liege. Für wiederholende Zuhörer noch dies: der hier gemachte Unterschied zwischen innerm und äusserm Leben des Lichtes ist derselbe, der im ersten Vortrage als Unterschied zwischen immanenter und emanenter Existential-Form so wichtig und bedeutend wurde.

B und L, beides sind nur Begriffe: der erste lediglich Disjunktion überhaupt, welche Disjunktion weiter keine Rechenschaft über sich zu geben vermag, d. h. deren Glieder, auf dem Standpunkte, auf dem wir hier stehen, eben nur zwei Glieder sind, ohne allen sonstigen Unterschied. L aber ist nicht überhaupt Disjunktion, sondern eine bestimmte, in Sein und Bild, welches letztere wenigstens als Princip der Disjunktion überhaupt

eben ſowohl ſeinen innern bleibenden Gehalt hat, als S als Princip der Einheit. Seine Disjunktionsglieder ſind daher nicht nur eben zwei Glieder überhaupt, ſondern ſie haben auch ſonſt einen innern Unterſchied. L iſt daher auf unſerm Standpunkte noch gar nicht vernichtet, noch von ihm aus zu vernichten. Sollte es nun doch zu ſeiner Vernichtung kommen müſſen, wie ſich dies a priori verſteht, indem wir auſſerdem in einer Syntheſis post factum befangen blieben; ſo müßten dazu ganz andere Mittel angewendet werden, als die ſind, in deren Beſitz wir uns dermalen befinden. — Um nun dieſen jetzt wiederholten, und von allen Seiten in unſer Syſtem eingepaßten Punkt, von welchem ich geſtern ſagte, daß er ſelber ſchon ein Theil des Verfahrens ſei, das wir zur Löſung unſerer nächſten und erſten Aufgabe anzuwenden hätten, auch in Beziehung auf dieſe Aufgabe zu charakteriſiren: B und L, ſo wie ſie vor dieſem unſerm Punkte waren, ſollen auf Einheit zurückgeführt werden; dies wird alſo geſchehen müſſen, daß B ſo ſcharf durchdrungen werde, daß man es als genetiſches Princip von L einſehe u. v. v. Es iſt daher entweder unſerer Willkühr, oder vielleicht unſerer über ihre Maxime vor ihrer Anwendung vorher nur nicht Rechenſchaft geben könnenden philoſophiſchen Kunſt überlaſſen, bei welchem der beiden Glieder wir anheben wollen. In dem eben erörterten Punkte iſt angehoben worden bei L, ſo wie damals die Sache ſtand; und es iſt aus dieſem L allerdings genetiſch der Begriff hervorgegangen, indem L ſich ſelber in dem Begriff verwandelt hat. Oder dieſes beſtimmter ausgeſprochen: unſere eigene, damals nicht ſichtbare Betrachtung, die wir ſelber lebten, und in ihr aufgingen, über das damals gültige L hat ſich in ſich ſelber geſpalten, und in dieſer Spaltung eben L vernichtet zu $\frac{0}{B}$; alſo beide, wie ſie jetzt daſtehen, aus ſich erzeugt. — Nun bemerken Sie wohl, daß dieſe Veränderung der Anſicht, keineswegs etwa bloß eine Veränderung des Wortes und des Zeichens, ſondern daß ſie eine wahrhaft reale Veränderung iſt; denn das vorher hier ſtehende, ob es L oder B hieß, Licht oder Begriff genannt wurde, ſollte ſein das Ab-

sollte, was eine reale Aussage ist, und sollte sich scheiden in R und S, was gleichfalls eine reale Aussage ist, welche beide zusammt einen synthetischen, das Absolute bestimmenden Satz ausmachen. Diesem Satze nun, in seinem Wesen, — völlig unabhängig von den Ausdrücken und Zeichen, an welchen man dieses Wesen realisirt und darstellt, — wird widersprochen durch den realiter gegenüberstehenden Satz: das Princip der Disjunktion in Sein und Denken ist nicht das absolute, sondern ein untergeordnetes: (wie man dieses untergeordnete nun weiter nennen und bezeichnen möge:) im Absoluten aber ist beides nicht geschieden. Hieraus folgt nun zuvörderst eine andere Berichtigung, nicht sowohl unserer Ansicht, als vielmehr nur unserer Art, sich auszudrücken. Es sollte zwei verschiedene Disjunktionsfundamente geben, zwar freilich in einer Einheit wieder zu vereinigen, die aber auch immer durch zwei so verschiedene Grundprincipien, wie bisher das Licht an sich, und sein stellvertretender Begriff erschienen, weit genug auseinander gehalten wurden. Jetzt fällt alle Disjunktion in Einen und denselben Begriff, und diesem dürfte daher sehr leicht das Eine sich ewig gleiche Disjunktionsmoment geben, das nicht einmal in der ursprünglichen, sondern nur in der secundären Erscheinung, der Erscheinung als Erscheinung, — als ein Doppeltes erscheint. —

Daß ich zurückkehre. L, wie die Sache vorher stand, als genetisches Princip von B einzusehen u. v. v., war der Geist unserer Aufgabe. Von L aus haben wir es versucht: der Versuch hat den so eben näher beschriebenen Erfolg gehabt, und die Sache steht nicht mehr, wie vorher, sondern wie das Schema lehrt. Der Geist der Aufgabe bleibt derselbe, bei aller Veränderung der Ansichten, eben weil er Geist ist: L durch B und umgekehrt. Unser wahres L ist dermalen = 0, und daß diesem unmittelbar nicht weiter beizukommen ist, ist klar: es vernichtet alle Einsicht. Jener erste Weg wäre daher durch den ersten Versuch schon erschöpft. Es bleibt uns nichts weiter übrig, als uns an B zu halten, und zu versuchen, ob wir dadurch + nicht 0; denn dieses bleibt rein unveränderlich und unbestimmbar, — sondern als unser eigenes Höchstes, das wir jetzt sind und leben,

etwa weiter bestimmen können. Also — eine neue ordnende Eintheilung, die Bestimmung von B aus, wäre der zweite Haupttheil unseres dermaligen Verfahrens.

Daß ich nur hierüber gleich vorläufige Winke gebe, und dadurch auf die morgende Vorlesung Sie vorbereite, und Ihnen eine ungefähre Uebersicht vorausschicke!

Das innere durchaus unveränderliche Wesen des Begriffes ist schon aus einer frühern Untersuchung bekannt als ein Durch. Zwar hatte diese Einsicht, obwohl sie selbst in ihrem Inhalte gar nicht faktisch, sondern rein intelligent war, einen faktischen Träger: die Construction des Bildes und Abgebildeten, und die Indifferenz der Consequenz zwischen beiden. Dennoch wird es uns erlaubt sein, dieses Grundcharakters des Begriffes uns vorläufig zu bedienen, wenn es uns nur gelingt, in diesem Gebrauche seinen faktischen Ursprung zu vernichten. Es läßt sich ohne Weiteres absehen, wenn man ein Durch nur ein wenig energisch umfaßt, daß dasselbe Princip einer Disjunktion sei. Nur wird immer dieselbe Frage wiederholt werden müssen, die schon oben bei derselben Gelegenheit vorkam: wie soll es mit diesem, — bei aller Fähigkeit, mit der es zum Leben ausgerüstet ist, eben vermittelst der Durchheit, des Fortgehens von Einem zum Andern, wenn es nur einmal in Gang gebracht wäre, — dennoch in sich todten, eben weil es keinen Grund in sich hat, zur Verwirklichung zu kommen, — wie soll es, sage ich, mit diesem also beschaffenen Durch, jemals zum Leben kommen? Wie wäre es, wenn grade das inwendige Leben des absoluten Lichtes = 0, sein Leben wäre, und dadurch zuvörderst, das Durch selber ableitbar würde aus dem Lichte, durch den Syllogismus: soll es zu einer Aeusserung, — äussern Existenz, des immanenten Lebens, als solchen kommen, so ist dies nur an einem absolut existenten Durch möglich. Es muß aber zu einer solchen Aeusserung kommen; denn das absolute Durch, d. h. der ursprüngliche Begriff, oder die Vernunft existirt absolut, wie Jeder freilich nur in sich selber finden kann. — Ferner, wie wäre es, wenn grade dieses lebendige Durch (lebend freilich durch ein fremdes Leben, aber doch lebend) als Einheit des Durch sich spaltete in

Denken und Sein, d. h. in ſich ſelber, und in den Urquell ſeines Lebens? Dieſe Spaltung, als die des ſtehenden Durch, als ſolchen, wäre aus demſelben Grunde durchgreifend, und von ihm und ſeinem Leben unabtrennlich. Wie wäre es, wenn es nicht unmittelbar in dieſem ſeinem Weſen als Durch befangen, ſondern daſſelbe ſelbſt wieder objektivirend und ableitend wäre; wie wir ſelber ja ſo eben es gethan haben, es daher wohl kennen müſſen, — welche Objektivirung und Ableitung ja auch wohl nach dem Geſetze des Durch kommen konnte, da es in der Wurzel nichts Anderes iſt, als ein Durch: — wie wäre es, wenn in dieſer Deduktion und Ableitung es ſich nun ſpaltete auf die zweite Weiſe? Nun habe ich in allen dieſen jetzt aufgeſtellten »wie wäre es« immer nur betrachtet als Leben; aber es iſt nicht bloß dieß, ſondern unzertrennlich mit dem Leben vereinigt, was wir durch den bloß negativen Begriff der Realität faſſen. Iſt es nun unzertrennlich vom Leben, und lebt das Leben ein Durch, ſo lebt es als abſolute Realität, aber, da es ein Durch iſt, eben nur im Durch, und als Durch. Nun überlege man, was daraus folgt, wenn die Eine, abſolute, nur unmittelbar zu lebende Realität in die Form des abſoluten Durch eintritt. Ich ſollte denken, dies: daß ſie an keiner Stelle aufgefaßt werden kann, ohne daß dem Gefaßten entſtehe ein antecedens, durch das es ſein ſoll; und, da es ja ſelber nur als Durch gefaßt wird, ein consequens, das durch daſſelbe ſein ſoll; und daß dies durchaus bei allem Auffaſſen der Realität unausbleiblich erfolgen müſſe: kurz, daß die bekannte unendliche Theilbarkeit, bei abſoluter Continuität, als das Grundphänomen alles unſeres Wiſſens, — mit einem Worte das, was die W.-L. Quantitabilität nennt, als unabtrennbare Form der Erſcheinung der Realität, entſtehe.

Ich habe in dieſem letzten kurzen Abſatz meiner Rede den geſammten Inhalt der W.-L. zuſammengedrängt. Wer dies gefaßt hat, und es ihm als nothwendig einleuchtet, — die Prämiſſen aber und Bedingungen dieſer Evidenz ſind ſchon vollſtändig gegeben, — der kann nun hier nichts Neues mehr lernen und er kann nur das Eingeſehene ſich durch Analyſe noch deut-

licher machen. Wer es noch nicht eingesehen, der ist wenigstens zur künftigen Einsicht gut vorbereitet. Für den Einen wie für den Andern morgen die Fortsetzung.

XI. Vortrag. Es gelang mir gestern in einigen wenigen kurzen Zügen, das Wesen und den ganzen Inhalt der W.-L. hinzustellen. An der rechten Stelle Zeit verlieren, heißt, sie gewinnen; darum will ich die heutige Stunde, gegen mein anfängliches Vorhaben, dazu anwenden, um über diese kurze Schilderung weitere Betrachtungen anzustellen. Je fester wir zum Voraus über die Form sind, desto leichter wird uns die wirkliche Bearbeitung des Inhaltes in dieser Form werden.

B = Durch; worin Disjunktion liegt. »Wenn es mit diesem Durch,« sagte ich, »nur zum Leben zu bringen wäre«: es hat bei aller Anlage des Lebens, dennoch in sich selber nur den Tod. Es wird zuträglich sein, über diese Aeusserung weiter nachzudenken, indem an ihr das Durch so klar verstanden werden kann, wie es bisher wohl noch nicht verstanden ist; dieses Durch, was nach dem Vorhergehenden doch die Hauptsache abgiebt in unserer ganzen Untersuchung. Was es heiße: es kommt wirklich zu einem Durch, es wird ein Durch vollzogen, es ist ein Durch existent, ist wohl unmittelbar klar. Ich glaube ferner, daß Jedem, der über die Möglichkeit dieser Existenz nachdenkt, einleuchten werde, es gehöre dazu, ausser dem bloßen Durch, der Form nach, noch Etwas: im Durch liegt bloß die formelle Zweiheit der Glieder; soll es zu einer Vollziehung desselben kommen, so bedarf es eines Uebergehens von Einem zum Andern, also es bedarf einer lebendigen Einheit zur Zweiheit. Es ist daraus klar, daß das Leben als Leben nicht im Durch liegen könne, obwohl die Form, welche hier das Leben annimmt, als ein Uebergehen von Einem zum Andern, im Durch liegt: — so wie denn überhaupt das Leben schlechthin von sich selber ist, und nicht vom Tode genommen werden kann. — Resultat: Existenz eines Durch setzt ein ursprüngliches, an sich

gar nicht im Durch, ſondern durchaus in ſich ſelbſt begründetes Leben voraus.

Dies ſehen wir nun ein; was liegt denn nun in dieſer Einſicht? Offenbar führt die im Setzen einer Exiſtenz des Durch gebildete Einſicht, und die Frage nach der Möglichkeit dieſer Exiſtenz, das Leben, im Bilde nämlich und Begriffe, bei ſich. Das Leben iſt daher in dieſer Einſicht in der Form eines Durch, d. i. nur mittelbar erfaßt. Die Erklärung des Durch iſt ſelber ein Durch. Das Erſte ſetzt ſeine Glieder in Einem Schlage; und iſt eben in der Einſicht, alſo durch das erklärende Durch, geſetzt, als ſie in Einem Schlage ſetzend. Das Erſte ſetzt, in derſelben Rückſicht, und was die innere Bedeutung, den Gehalt betrifft, ſeine Glieder nicht in Einem Schlage, ſondern das Leben ſoll die Bedingung und die Exiſtenz des Durch, das Bedingte, alſo das Erſte im Begriffe als Begriffe, in der Wahrheit und an ſich, das antecedens, das Letztere das consequens ſein: — beide ſichtbar nur in Beziehung auf einander, und nur in dieſer Beziehung zu unterſcheiden. — Der Mittelpunkt von Allem bleibt hier der Begriff. Er conſtruirt ein lebendiges Durch, und dies zwar problematiſch. Soll dieſes ſein, ſo folgt daraus die Exiſtenz des Lebens. Es iſt unmittelbar klar, daß ein problematiſches Soll ſich auf gar kein Daſein gründet, ſondern lediglich iſt im Begriffe und hinfällt, wenn der Begriff hinfällt: daß ſonach in ihm, dieſem Soll, der Begriff ſich ankündigt, als rein, und an ſich exiſtirend, und als Schöpfer und Erhalter aus ſich, von ſich, durch ſich. Das Soll iſt eben der unmittelbare Ausdruck ſeiner Selbſtſtändigkeit; aber iſt ſeine innere Form und Weſen ſelbſtſtändig, ſo iſt auch ſein Inhalt ſelbſtſtändig; daher die Exiſtenz eins Durch kündigt ſich hier an, als durchaus abſolut und a priori, keinesweges gegründet wieder auf eine andere, ihr etwa vorhergehende wirkliche Exiſtenz. Er daher, der Begriff, iſt hier das antecedens, und abſolute prius zu dem problematiſchen Geſetztſein der Exiſtenz des Durch: und die letztere iſt nur ſein, des Begriffes, Ausdruck, das, was durch ihn iſt, und wodurch er, als Begriff, ſich als abſolutes, inneres Durch bewährt. W. d. E. w. — In dieſer ſeiner Lebendig-

keit verwandelt er ſich nun in Einſicht, die ſich ſelbſt ſchle
macht, — Einſicht eines nothwendig vorauszuſetzenden Lebe
ſich und von ſich. — Ich kann daher aufſteigend ſagen
abſolute Begriff iſt Princip der Einſicht oder Intuition,
dieſe das Leben an ſich, nämlich das in der Intuition.
ſcheint ſehr wohl als möglich, die Exiſtenz eines Durch z
ken, nämlich flach und verblaßt, ohne daß Einſicht eines
zuſetzenden abſoluten Lebens entſtehe. Mit voller Energ
Lebendigkeit muß dieſe Exiſtenz zu dieſem Zwecke gedacht
nur ſage ich (und es iſt dies ohne Weiteres klar), in jene
blaſſung iſt das Durch überhaupt gar nicht gedacht, wie
gedacht werden ſoll, als genetiſches Princip; denn wäre
gedacht, ſo würde eben einleuchten, was einleuchten ſoll.
iſt der wahre Mittelpunkt, das eigentlich ideale prius, nic
mal mehr der Begriff, ſondern das inwendige Leben,
posterius erſt der Begriff iſt; und nicht, wie oben geſagt
das Soll iſt der höchſte Exponent der Selbſtſtändigkeit de
nunft, ſondern die Erſcheinung der innern Energie. (We
Sie auffordere, energiſch zu denken, fordere ich Sie eig
auf, urſprünglich vernünftig zu ſein!) Das problematiſche
iſt wieder Exponent dieſes Exponenten: und nicht, wie er
ſagt wurde, iſt der Begriff das Princip der Intuition, ſo
das innere, unmittelbar nur ſeiende, und gar nicht erſchei
Leben der Vernunft, welches als Energie erſcheint — (
Energie ja offenbar wieder der Ausdruck eines in ſich ſelb
manenten Durch iſt —) dieſes innere Leben, ſage ich, iſt
cip des Begriffes und der Intuition zugleich und in dem
Schlage: — alſo das abſolute Princip von Allem. —
ſage ich, wäre idealiſtiſch argumentirt.

Nachdem wir dies alſo getrieben haben, laſſen Sie u
her ſteigen, um den eigentlichen Geiſt, und die Wurzel
Argumentations-Weiſe kennen zu lernen. Ohne Weiteres
tet ein, daß wir unſer ganzes Verfahren ſo hätten ausſp
können: die Intuition eines urſprünglichen und abſoluten
ſei, wie und aus welchem Princip kommt ſie zu Stande?
ſtruire mir einmal nach, oder begreife in ſeinem Werden

Sein; — dies ist denn nun wirklich und in der That geschehen, und als genetisches Princip dieses Seins ist ganz richtig das innere Leben der Vernunft als ein lebendiges Durch abgeleitet. Also der Grundcharakter der idealen Ansicht ist, daß sie ausgeht von der nur problematischen, daher absolut in ihr selber begründeten Voraussetzung eines Seins: und es ist sehr natürlich, daß sie dasselbe Sein, welches sie als absolut vorausgesetzt, in der genetischen Ableitung wieder als absolut findet: indem sie ja gar nicht darauf ausgehet, sich zu vernichten, sondern sich nur genetisch zu erzeugen. Also, die Maxime der äussern Existential-Form ist das Princip und der charakteristische Geist der idealistischen Ansicht. Durch sie wird die Vernunft, welche wir als ein lebendiges Durch schon sehr gut kennen, zum Absoluten; wird es, sage ich, in der Genesis, weil sie es schon ist in der stehenden Voraussetzung. Die absolute Vernunft, als absolute, ist daher Durch = äusserer Existential-Form. Eben an diesem Durch, wobei es schlechthin bleibt, zeigt sich das Vorausein und absolute Sein, innerlich stehend, ruhend und todt; an der Problemativität dieses Seins zeigt sich das innere, auch schon gesetzte, Leben der Vernunft. Es ist nun noch beizubringen, was an sich klar ist, daß die idealistische Ansicht, da sie ein faktisches Sein voraussetzt, nicht rein aufgeht in der Genesis, daß sie daher nicht der wahre Standpunkt der W.-L. ist. Dies war auch aus einem andern Ausdrucke klar: in der idealistischen Ansicht ist, oder lebt die Vernunft, als absolute Vernunft. Lebt sie aber nur als absolut (im Bilde dieses Als); so lebt sie nicht absolut, ihr Leben oder ihre Absolutheit ist selber durch ein höheres Durch vermittelt, wovon sie in diesem Standpunkte nur das posterius ist. — Soviel zur scharfen, eindringenden Kritik der idealistischen Ansicht, welches um so wichtiger ist, da Anfänger leicht in Versuchung kommen, in derselben, weil an ihr ihre spekulative Kraft sich zuerst entwickelt, einseitig befangen zu bleiben.

Kehren wir jetzt die Sache um, und fassen sie von der andern Seite. Soll es zu einer Existenz des Durch kommen; so wird ein absolutes, in sich selbst begründetes Leben vorausgesetzt.

Dieſes Leben daher iſt das wahre Abſolute, und in ihm innerlich geht alles Sein auf. Hierdurch iſt nun offenbar die Intuition ſelber vernichtet; nicht zwar als faktiſch; denn wenn wir uns ſchlechthin darauf legen, im Zuſtande der Energie zu bleiben, und gar Nichts weiter zu bedenken; ſo werden wir ſtets finden, daß wir es doch nun in der Intuition auffaſſen. Dies iſt, — daß ich im Vorbeigehen dieſen Punkt berühre, — die Hartnäckigkeit des Idealismus, ſich, nachdem man ſich einmal errungen hat, nicht fahren zu laſſen, gegen welche, da es allerdings ein Abſolutes iſt, durch kein Vernunft-Räſonnement ſich etwas ausrichten läßt, ſondern welches nur dem Aufgange des Urabſoluten weicht. Man hat dem Geſpenſte der W.-L., das ſich im deutſchen Publikum herumtreibt, unter andern auch dieſe idealiſtiſche Hartnäckigkeit zugetraut, ungeachtet man freilich ſelbſt über die Beſchuldigung ſich nie klar ausſprechen konnte: z. B. Reinhold thut dies alle Tage ſeines Lebens, weil man die wahre W.-L. nicht kennt. Die Sache verhält ſich alſo: der Nichtphiloſoph oder Halbphiloſoph vergißt ſich, oder die abſolute Intuition, weil er ſie entweder nie gekannt, oder falls er ſie gekannt, ſie von Zeit zu Zeit wieder vergeſſen. Der einſeitige Idealiſt, der ſie kennt, und ſie feſthält, läßt ſie nie fahren, weil er nichts Höheres kennt. — Daß ich zurückkehre. Durch die Anerkennung des abſolut immanenten Lebens iſt die Intuition vernichtet in Abſicht ihrer genetiſchen Erklärbarkeit, und in einem Syſteme rein genetiſcher Erkenntniß. Denn iſt das immanente Leben in ſich geſchloſſen, und iſt in ihm ſchlechthin alle Realität befaßt; ſo läßt ſich nicht nur einſehen, wie es zu einer objektivirenden und entäuſſernden Intuition deſſelben kommen ſolle, ſondern es läßt ſich ſogar einſehen, daß es zu einer ſolchen Intuition nie kommen könne, — und ſelber dieſe letztere Einſicht läßt ſich ihrer Faktivität nach, nicht wieder einſehen, ſondern eben nur vollziehen ſchlechtweg; es iſt das in ſich ſelber aufgehende abſolute Einſehen. Wie hartnäckig man daher auch auf ſeinem unmittelbaren Bewußtſein jener Intuition verharren möge; ſo hilft dies hier Nichts zur Sache; dieſes Bewußtſein in ſeiner Faktivität wird gar nicht beſtritten. Es wird nur behauptet,

und bewieſen, daß es nicht nur unbegreiflich ſei, ſondern ſogar begrifflich als unmöglich. Die Wahrheit ſeiner Ausſage an ſich alſo wird geläugnet, keineswegs aber der leere Schein.

Hier liegt nun, daß ich dies im Vorbeigehen bezeichne, die Stätte der Vernichtung unſer ſelber in der Wurzel, d. h. ſogar in der Intuition des Abſoluten, was denn doch wohl ohne Zweifel unſere Wurzel ſein dürfte, und bisher dafür gegolten hat. Wer an dieſer Stelle zu Grunde geht, der wird wohl keine Wiederherſtellung von einer relativen, endlichen und beſchränkten erwarten. Zu dieſer Vernichtung kommen wir nun nicht, wie es ſonſt geſchieht, durch Gedanken- und Energieloſigkeit, ſondern durch das höchſte Denken, das Denken des abſoluten immanenten Lebens, und durch Aneignung der Maxime der Vernunft, der Genſis oder des abſoluten Durch, welches hier ſeine Anwendbarkeit läugnet, und ſo ſich durch ſich ſelber vernichtet. Dieſes ſo eben geführte und näher charakteriſirte Räſonnement iſt nun das realiſtiſche. In ihm iſt gar keine Reihe und keine Mannigfaltigkeit mehr, ſondern reine Einheit. — Daß ich Sie zurückſetze in den Zuſammenhang! Hier ſtehen die beiden höchſten Conjunktionsglieder, inneres und äuſſeres Leben des Lebens, auch manente und emanente Exiſtential-Form, einander abſolut gegenüber, getrennt durch eine unausfüllbare Kluft, und durch den deutlich eingeſehenen Widerſpruch. Will man ſie vereinigt denken, ſo ſind ſie eben durch dieſe Kluft und durch dieſen Widerſpruch vereinigt. —

Laſſen Sie uns jetzt, ſo wie wir es oben mit der idealiſtiſchen Anſicht hielten, ebenſo der jetzt vollzogenen realiſtiſchen Anſicht einen Geiſt und Charakter aufdrücken. Offenbar ging die idealiſtiſche Anſicht von der Maxime aus, auf das faktiſche Sichbegeben unſeres Denkens und Einſehens, und die Erſcheinung deſſelben im Gemüthe gar nicht zu reflektiren, ſondern nur den Inhalt dieſes Einſehens gelten zu laſſen; alſo mit andern Worten: die äuſſere Exiſtential-Form des Denkens in uns ſelber nicht zu beachten, ſondern nur die innere deſſelben Denkens. Wir ſetzten eine abſolute, als Gehalt des Denkens ſich offenbarende Wahrheit, die allein wahr ſein könne. So wie oben, geſchah uns,

Dieſes Leben daher iſt das wahre Abſolute, und in ihm innerlich geht alles Sein auf. Hierdurch iſt nun offenbar die Intuition ſelber vernichtet; nicht zwar als faktiſch; denn wenn wir uns ſchlechthin darauf legen, im Zuſtande der Energie zu bleiben, und gar Nichts weiter zu bedenken; ſo werden wir ſtets finden, daß wir es doch nun in der Intuition auffaſſen. Dies iſt, — daß ich im Vorbeigehen dieſen Punkt berühre, — die Hartnäckigkeit des Idealismus, ſich, nachdem man ſich einmal errungen hat, nicht fahren zu laſſen, gegen welche, da es allerdings ein Abſolutes iſt, durch kein Vernunft-Räſonnement ſich etwas ausrichten läßt, ſondern welches nur dem Aufgange des Urabſoluten weicht. Man hat dem Geſpenſte der W.-L., das ſich im deutſchen Publikum herumtreibt, unter andern auch dieſe idealiſtiſche Hartnäckigkeit zugetraut, ungeachtet man freilich ſelbſt über die Beſchuldigung ſich nie klar ausſprechen konnte: z. B. Reinhold thut dies alle Tage ſeines Lebens, weil man die wahre W.-L. nicht kennt. Die Sache verhält ſich alſo: der Nichtphiloſoph oder Halbphiloſoph vergißt ſich, oder die abſolute Intuition, weil er ſie entweder nie gekannt, oder falls er ſie gekannt, ſie von Zeit zu Zeit wieder vergeſſen. Der einſeitige Idealiſt, der ſie kennt, und ſie feſthält, läßt ſie nie fahren, weil er nichts Höheres kennt. — Daß ich zurückkehre. Durch die Anerkennung des abſolut immanenten Lebens iſt die Intuition vernichtet in Abſicht ihrer genetiſchen Erklärbarkeit, und in einem Syſteme rein genetiſcher Erkenntniß. Denn iſt das immanente Leben in ſich geſchloſſen, und iſt in ihm ſchlechthin alle Realität befaßt; ſo läßt ſich nicht nur einſehen, wie es zu einer objektivirenden und entäuſſernden Intuition deſſelben kommen ſolle, ſondern es läßt ſich ſogar einſehen, daß es zu einer ſolchen Intuition nie kommen könne, — und ſelber dieſe letztere Einſicht läßt ſich ihrer Faktivität nach, nicht wieder einſehen, ſondern eben nur vollziehen ſchlechtweg; es iſt das in ſich ſelber aufgehende abſolute Einſehen. Wie hartnäckig man daher auch auf ſeinem unmittelbaren Bewußtſein jener Intuition verharren möge; ſo hilft dies hier Nichts zur Sache; dieſes Bewußtſein in ſeiner Faktivität wird gar nicht beſtritten. Es wird nur behauptet,

und bewieſen, daß es nicht nur unbegreiflich ſei, ſondern ſogar begreiflich als unmöglich. Die Wahrheit ſeiner Ausſage an ſich alſo wird geläugnet, keineswegs aber der leere Schein.

Hier liegt nun, daß ich dies im Vorbeigehen bezeichne, die Stätte der Vernichtung unſer ſelber in der Wurzel, d. h. ſogar in der Intuition des Abſoluten, was denn doch wohl ohne Zweifel unſere Wurzel ſein dürfte, und bisher dafür gegolten hat. Wer an dieſer Stelle zu Grunde geht, der wird wohl keine Wiederherſtellung von einer relativen, endlichen und beſchränkten erwarten. Zu dieſer Vernichtung kommen wir nun nicht, wie es ſonſt geſchieht, durch Gedanken- und Energieloſigkeit, ſondern durch das höchſte Denken, das Denken des abſoluten immanenten Lebens, und durch Aneignung der Maxime der Vernunft, der Geneſis oder des abſoluten Durch, welches hier ſeine Anwendbarkeit läugnet, und ſo ſich durch ſich ſelber vernichtet. Dieſes ſo eben geführte und näher charakteriſirte Räſonnement iſt nun das realiſtiſche. In ihm iſt gar keine Reihe und keine Mannigfaltigkeit mehr, ſondern reine Einheit. — Daß ich Sie zurückverſetze in den Zuſammenhang! Hier ſtehen die beiden höchſten Disjunktionsglieder, inneres und äuſſeres Leben des Lebens, auch immanente und emanente Exiſtential-Form, einander abſolut gegenüber, getrennt durch eine unausfüllbare Kluft, und durch den wirklich eingeſehenen Widerſpruch. Will man ſie vereinigt denken, ſo ſind ſie eben durch dieſe Kluft und durch dieſen Widerſpruch vereinigt. —

Laſſen Sie uns jetzt, ſo wie wir es oben mit der idealiſtiſchen Anſicht hielten, ebenſo der jetzt vollzogenen realiſtiſchen Anſicht einen Geiſt und Charakter aufdrücken. Offenbar ging die ganze Anſicht von der Maxime aus, auf das faktiſche Sichbegeben unſeres Denkens und Einſehens, und die Erſcheinung deſſelben im Gemüthe gar nicht zu reflektiren, ſondern nur den Inhalt dieſes Einſehens gelten zu laſſen; alſo mit andern Worten: die äuſſere Exiſtential-Form des Denkens in uns ſelber nicht zu beachten, ſondern nur die innere deſſelben Denkens. Wir ſetzten eine abſolute, als Gehalt des Denkens ſich offenbarende Wahrheit, die allein wahr ſein könne. So wie oben, geſchah uns,

auf sich selber gegründeten Phänomen. Die Einsicht dieses Zwischensatzes könnte nun etwa den Standpunkt der W.-L. und die wahre Vereinigung des Idealismus und Realismus abgeben: — so daß nun eben die Intuition, rein als solche, was wir oben uns selbst in der Wurzel nannten, die erste Erscheinung, und Grund aller übrigen Erscheinungen würde, und daß dieß gar nicht Irrthum, sondern selber richtige Wahrheit wäre, sie, in allen ihren gleichfalls als nothwendig einzusehenden Modifikationen, als Erscheinung gelten zu lassen: dagegen aber der Schein und Irrthum da eintritt, wo die Erscheinung für das Wesen selber genommen wird; welcher Schein und Irrthum aus der Abwesenheit nothwendig entsteht, sonach aus der Voraussetzung dieser Abwesenheit sich als nothwendig, seinem Grunde und seinen Gestaltungen nach, selber ableiten läßt. Man hat, ich weiß nicht, ob erfunden, oder nur auf die Erfindung gedacht von Stirnmessern, um den Leuten am Kopfe das Maß ihrer geistigen Capacitäten zu nehmen. Die W.-L. könnte sich wohl des Besitzes eines solchen innern Geistes-Maßes rühmen, wenn es sich nur anlegen ließe. Die Regel ist jedes Mal die: Sage mir nur genau, was du Alles nicht weißest und nicht begreifest, und ich will a priori auf's Genaueste alle die Irrthümer und Hirngespinnste angeben, an die du glaubst, und es soll gewiß zutreffen. —

XII. Vortrag. Es hat sich im letzten Conversatorium bei denen, die zugegen waren und über die Sache sich vernehmen ließen, gezeigt, daß sie mir bis in die letzten tiefen Untersuchungen nicht allein recht wohl gefolgt sind, sondern auch, worauf es eben so sehr ankommt, eine umfassende Ansicht des innern Geistes und der äussern Methode der Wissenschaft, die wir hier treiben, sich in ihnen erzeugt hat. Ich setze consequenter Weise voraus, daß es um so mehr mit den Uebrigen, die sich nicht geäussert, eben also sich verhält; abstrahire von Allem, was nicht auf diesem Wege an mich kommt, und trage kein Bedenken, die Untersuchung in der Strenge und Tiefe, in der wir sie angefangen haben, fortzusetzen.

Kurze Wiederholung: Vier Theile. 1) Erzeugung einer Einsicht, die in ihrem Inhalte viel Genetisches haben mochte, aber denn doch gewiß in ihrer Wurzel nur faktisch sein konnte, indem wir ausserdem nicht höher gekonnt hätten. Soll es wirklich zu einem Durch kommen, so wird ein inneres, an sich vom Durch unabhängiges, auf sich selber ruhendes Leben, als Bedingung der Möglichkeit vorausgesetzt. Zweiter Haupttheil: diese in uns erzeugte Einsicht machten wir nun selbst wieder zum Objekt, um sie zu zerlegen und zu betrachten in ihrer Form; und da stellten wir uns denn zuvörderst also, daß wir einsahen, unser Begriff von einem wirklichen Durch, oder vielmehr, da doch Alles daran lag, daß dieser Begriff energisch sei und lebendig, das innere Leben dieses Begriffes sei Princip der uns ergreifenden organischen Einsicht eines Lebens jenseits, welches als an sich bestehend, in dieser Einsicht intuirt worden; also Princip der Intuition und des Lebens, in der Intuition, welches letztere nun eben ausser der Intuition gar nicht vorzukommen braucht, und dessen Bestimmung, als Leben an und für sich selber, nicht an sich gilt, sondern aus der bloßen Form der Intuition, als projicirend ein für sich Bestehendes, in der äussern Existentialform, vollkommen erklärbar ist. Diese Weise, sie anzusehen, da sie ausging von der Energie der Reflexion und sie zum Princip machte, ließ sich nach unserer bekannten provisorisch gewählten und erklärten Terminologie füglich, falls eine andere Ansicht möglich sein sollte, benennen die idealistische Ansicht.

Diese andere Ansicht derselben zum Grunde gelegten Einsicht war aber möglich, und wurde, welches der dritte Theil war, also vollzogen. Das vorausgesetzte Leben an sich soll durchaus und schlechthin An sich sein; so ist es eingesehen; es geht daher in ihm alles Sein und Leben auf, und es kann ausser ihm nichts Anderes geben. Die angemerkte subjektive Bedingung dieser Ansicht und Einsicht war die, daß man nur nicht hartnäckig auf dem Princip des Idealismus, der Energie der Reflexion beharre, sondern sich nur geduldig jener gegenüberstehenden Einsicht hingebe. Realistische Ansicht. Hierbei noch, nicht als ob ich bei Einem, welcher über die Sache sich erklärt,

Spuren dieſes Mißverſtändniſſes getroffen, ſondern weil überhaupt leicht darein gefallen wird, wie denn das philoſophiſche Publikum faſt ohne Ausnahme in Beziehung auf die gedruckte W.-L. in dieſem Mißverſtändniſſe ſich befindet, — die Warnung! Halte man dieſen Idealismus und Realismus ja nicht für den künſtlichen philoſophiſcher Syſteme, denen die W.-L. ſich hierdurch etwa entgegenſtellen wolle: in dem Umfange der Wiſſenſchaft ſelber angekommen, haben wir es mit der Kritik der Syſteme nicht mehr zu thun; ſondern es iſt der natürliche, ohne alles unſer bewußtes Thun in dem gewöhnlichen Wiſſen, wenigſtens in ſeinen abgeleiteten Aeuſſerungen und Erſcheinungen ſich ergebende Idealismus und Realismus: und ungeachtet beide freilich in dieſer Weiſe, und ſo aus ihren Principien eingeſehen, dermalen noch bloß in der Philoſophie und insbeſondere in der W.-L. vorkommen dürfte; ſo iſt es doch grade die Abſicht der letztern, ſie als ganz natürliche, und von ſelbſt ſich ergebende Disjunktionen und Einſeitigkeiten des gewöhnlichen Wiſſens abzuleiten.

Es werden (welches der vierte Theil) dieſe beiden Anſichten ihrem innern Weſen und Charakter nach näher beſtimmt. — Alſo grade wie zuerſt — erhoben wir uns ſelber über beide, indem wir ja doch, die wir von der einen zur andern gelangten und nicht eingepfählt waren in ihrer Fakticität; zu der Geneſis beider, aus ihren relativen und beiderſeitigen Principien: die Einſicht daher, die wir in dieſem vierten Theile lebten und waren, war eben ſo Geneſis ihrer, ſo wie ſie ſelbſt Geneſis der erſten waren, in der beide zuſammenfielen. So ſind wir daher, unſerm wiſſenſchaftlichen Grundgeſetze nach, ſtets zur höheren Geneſis aufgeſtiegen, bis wir uns ganz in dieſelbe verlieren werden.

Wir charakteriſirten ſie dergeſtalt: die idealiſtiſche Denkart ſetzte durch ihr bloßes Sein ſich in den Standpunkt der Reflexion, machte ihn eben durch ſich ſelber zum abſoluten, und ihre weitere Entwickelung war gar Nichts mehr, als die Geneſis deſſen, was ſie ohne alle Geneſis, auſſer der abſoluten ihrer ſelber, ſchon war. Sie war daher in ihrer Wurzel faktiſch, nicht etwa in Beziehung auf etwas Anderes auſſer ihr (z. B. der Kantiſche höchſte Satz:) ſondern in Beziehung auf

sich selber. Sie setzt sich eben schlechthin, woraus nun alles Übrige von selbst folgt; und über dieses ihr absolutes Setzen entbindet sie sich der weitern Rechenschaft. Nicht anders verfährt die realistische Denkart. Sie setzt, mit völliger Abstraktion von der Faktizität ihres Denkens den bloßen Inhalt desselben; als allein gültig, und schlechthin wahr voraus, und vernichtet nun freilich ganz consequent alle andere Wahrheit, die darin nicht enthalten ist, oder, wie dies sogar hier der Fall sein wird, die ihr widerspricht. Dieses Beruhen im Inhalte aber ist selber ein absolutes Faktum, das sich eben, ohne weitere Rechenschaft über sich geben zu wollen, absolut macht, wie das des Idealismus. Beide sind daher in der Wurzel faktisch, und noch ganz abgesehen davon, daß sie, einseitig aufgestellt, jedes das andere aufheben, tragen sie an sich das Zeichen ihrer Untauglichkeit zum höchsten Princip der W.-L. schon in dieser Faktizität. — Es ist, daß ich es noch mit diesen Formeln beschreibe, dies nun auf seiner höchsten Spitze der Widerstreit der beiden absolut zu vereinigenden Glieder: S und B oder der Form und des Inhaltes, oder der äussern und innern Existentialform, oder, in dem vorigen Vortrage, des Wesens und des Daseins. Die absolute Disjunktion scheinen wir zu haben; ihre Vereinigung verspricht die absolute Einheit herbeizuführen, und so unsere Aufgabe gründlich zu lösen.

Stellen wir über diese Lösung noch heute vorläufige Betrachtungen an, — vorläufige, indem wir, um nur auf den Punkt zu kommen, frei fortschreiten werden: — um uns auf die höchste Einheit gründlich vorzubereiten.

Zuvörderst muß klar sein, daß nicht etwa durch Combination, Versetzung u. s. f. des bisher Bekannten, die Aufgabe gelöst werden kann. In Beziehung auf unsere nächsten Zwecke ist alles Bisherige nur Vorbereitung und Schärfung unseres Geistes für die höchste Einsicht: und soll dieses Bisherige noch ausserdem Etwas bedeuten, so kann es zu dieser Bedeutung nur durch die Deduktion aus dem höchsten Princip kommen. Wir müssen jetzt etwas durchaus Neues herbeischaffen, d. h. nach der schon oben beigebrachten Ansicht: gewiß ist uns selber noch irgendwo Etwas

faktiſch und concret geblieben. Dieſes haben wir aufzuſuchen und es genetiſch zu durchdringen. Daher iſt die Regel, dieſes Faktiſche aufzuſuchen. Bei den Anſichten, in denen wir zuletzt, in einer nach der andern, aufgegangen ſind, die daher ohne Zweifel das Höchſte enthalten, was wir, die W.-L., bisjetzt ſelber ſind, haben wir ihre faktiſchen Principien nachzuweiſen. Eins von beiden müßte genetiſch werden. Es fragt ſich, welches von beiden?

Das Princip des Idealismus iſt, wenn man ſich einmal darauf feſtſetzen will, als abſolut unwiderleglich zugeſtanden. Dies ſchilt nun der Realismus ohne Weiteres idealiſtiſche Hartnäckigkeit und eine falſche Maxime, die er verwirft. Alſo er läugnet das Princip, und ſo kann er mit dem Idealismus gar nicht räſonniren. Wiederum von der andern Seite macht der Idealismus ſogar das ganze Eintreten des Realismus unmöglich; er ignorirt ihn völlig, kann daher ihm Nichts anhaben, da er für ihn nicht iſt. Nun giebt ſich der Realismus aber doch offenbar, eben durch ſein Abläugnen des idealiſtiſchen Princips und durch ſeine eigene Entſtehung aus dieſem Abläugnen, für höher; auch bleibt in ihm, eben durch dieſes Abläugnen doch noch ein negativer Zuſammenhang mit dem Idealismus, da dieſer hingegen jenen ſogar der Möglichkeit nach ausrottet. Den Realismus daher, mit vorläufiger völliger Abſtraktion vom Idealismus, müſſen wir hören; und da wir ihn aufgeſtellter Maßen nicht für abſolut gelten laſſen, ſondern ihn berichtigen wollen, vom Idealismus aus aber nicht gegen ihn ſtreiten können, müſſen wir aus ihm ſelber gegen ihn ſtreiten; ihn ſelbſt mit ſich ſelbſt im Widerſpruche antreffen. Durch dieſen Widerſpruch, der ja eine Disjunktion in ihm herbeiführt, würde ſein faktiſches Princip genetiſch, und in dieſer Geneſis vielleicht ſelber Princip eines höhern Idealismus und Realismus in Einem werden. Die erſte Forderung, das zu geneſirende faktiſche Princip aufzufinden, iſt gelöſt. Laſſen wir alſo den Realismus in ſeiner Kraft. Sein punctum probans war das Anſich und Inſich des Lebens, an welches Merkmal wir uns nun allein halten, und indeſſen das Leben fallen laſſen können. Aus dieſem Anſich ſchloß er die Vernichtung Alles auſſer dem Anſich.

Wie bringt er denn nun dieſes Anſich ſelber zu Stande? Conſtruiren wir es ihm nach; energiſch denkend das Anſich. Ich ſage und fordere Sie auf, dieſes ſelbſt zu bedenken, und es unmittelbar als wahr einzuſehen: — Das Anſich hat keine Bedeutung, auſſer inwiefern es das Conſtruirte, alles Conſtruiren und alle Conſtruirbarkeit durchaus negirt. Bedenken Sie wohl, wenn Sie ſagen: ſo iſt's an ſich, ſchlechthin an ſich; ſo ſagen Sie: ſo iſt's durchaus unabhängig von meinem Sagen und Denken, und allem Sagen und Denken und Anſchauen, und was noch Alles auſſer dem Anſich Namen haben mag. So, ſagen Sie, müſſen Sie das Anſich ſich erklären, falls Sie es ſich erklären wollen, und jede andere Erklärung gäbe nicht das Anſich. Reſultat: das Anſich iſt zu beſchreiben lediglich als das ſein Denken Vernichtende.

Erſte überraſchende Bemerkung. Hierdurch iſt nun zuvörderſt der Realismus, den wir in der vorigen Stunde, ſeiner Folge nach, nur faktiſch evident in uns vollzogen, ſeiner Geneſis nach begriffen. Oben entſtand uns nämlich die Einſicht und ergriff uns, daß, jenes Leben an ſich geſetzt, durchaus Nichts auſſer ihm ſein könne. So ſahen wir ein und konnten nicht anders. Hier ſehen wir ein, daß der Realismus, oder wir ſelber, ſtehend in ſeinem Standpunkte, verfährt wie das Anſich, vernichtend ſchlechthin Alles auſſer ſich: daß er daher gewiſſermaßen, wenigſtens quoad effectum, das Anſich ſelbſt iſt, und mit ihm zuſammenfällt, und aus dieſem innern Grunde in der Erſcheinung unſerer, in der letzten Stunde uns ergreifenden Einſicht, Alles auſſer ihm vernichtet. Wir haben daher allerdings etwas am Realismus, das vorher nur faktiſch war, aus ſeinem Princip, alſo genetiſch durchdrungen.

Dieſes von der einen Seite abgethan, reflektiren wir näher auf unſere eigene oben von uns erzeugte Einſicht und ihr Princip. Ich forderte Sie auf, das Anſich in ſeiner Bedeutung ſcharf und energiſch zu denken; worauf Sie ſodann einſehen würden u. ſ. w. Sie geſtehen zu, daß Sie es ohne dieſes ſcharfe Denken nicht eingeſehen haben würden; ja Sie geſtehen vielleicht zu, daß Sie ihr Lebenlang gar oft das Anſich gedacht, verblaßt

nämlich, und doch jene Einsicht sich Ihnen nicht erzeugt hat. (Daß es aller Philosophie ohne Ausnahme also ergangen, läßt sich nachweisen: denn wäre irgend Einem diese Einsicht recht lebendig aufgegangen, so hätte es nicht solange bis zur Erfindung der W.-L. gedauert). Also ihre Einsicht der Vernichtung des Denkens am Ansich setzt selber voraus das positive Denken; und der Satz steht so: Im Denken vernichtet sich das Denken am Ansich.

Um sogleich mehrere Folgerungen hinzuzufügen, mit denen ich Sie im Voraus nur bekannt zu machen wünsche: die Vernichtung des Denkens am Ansich wird nicht gedacht in freier Reflexion, wie das Ansich von uns gedacht werden *soll*, sondern sie leuchtet *unmittelbar* ein. Dies daher ist, was wir *Intuition* nannten: und ohne Zweifel, da hier das absolute Ansich liegt, ist dies die absolute Intuition. Das Projektum der absoluten Intuition wäre daher die Vernichtung, das absolute reine Nichts — versteht sich dem absoluten Ansich gegenüber; und so wäre der Idealismus, der eine absolute Intuition des Lebens setzte, in seiner Wurzel, grade durch noch tiefere Begründung des Realismus widerlegt. Als Erscheinung mag er wohl noch wieder vorkommen: für absolut halten, wie er sich oben ausgab, ist er jedoch nur Schein; es bleibt daher bei der schon oben angekündigten Vernichtung unser selbst in der Wurzel, dem Absoluten gegenüber.

Die Vernichtung wurde *intuirt*: das Ansich gedacht. Ich frage, wie und auf welche Weise wurde es gedacht; und erkläre diese an sich dunkle Frage durch die Antwort selber. Nämlich construirten wir etwa dieses Ansich, es zusammensetzend aus Theilen, so wie wir z. B. bald am Anfange unserer Untersuchung die Einheit im Hintergrunde construirten, als nicht die faktisch erscheinende Einheit, noch die Mannigfaltigkeit, sondern eben Einheit beider. Ich sollte nicht glauben, sondern wir setzten es eben schlechthin in reiner Einfachheit hin: und seine Bedeutung, als die eigentliche Construction: *Vernichtung* des Denkens, leuchtete uns schlechthin ein, ergriff uns, als aus ihm in seiner Einfachheit hervorgehend. *Wir* daher — es ist dies bedeutend, —

conſtruirten es gar nicht, ſondern es conſtruirte ſich durch ſich ſelbſt.

Unmittelbar mit dieſer ſeiner Conſtruction war nun die Intuition, das abſolute Entſpringen des Lichtes und der Einſicht verknüpft. Dieſes wollen wir jedoch nicht erzeugt haben, indem es offenbar ſich ſelber erzeugt und uns mit ſich fortreißt. — Alſo die abſolute Sichconſtruction des Abſoluten, und das urſprüngliche Licht, ſind ganz und gar das Eine, Unzertrennliche, und das Licht geht ſelber aus dieſer Sichconſtruction, ſo wie dieſe wieder aus dem abſoluten Lichte hervor. Es bleibt demnach hiervon einem vorgegebenen Uns Nichts übrig: — und dies wäre die höhere realiſtiſche Anſicht. Nun beſtehen wir aber doch, und können dies mit Recht, auf der Anforderung, daß wir denn doch das Anſich hätten. Denken und energiſch denken, alſo der lebendigen Sichconſtruction, im Lichte des Anſich, uns doch hätten hingeben müſſen, und daß wiederum dieſe Energie die erſte Bedingung ſei von Allem, welches einen neuen, jedoch höher liegenden Idealismus gäbe.

Hierbei aber giebt es abermals zwei Dinge zu bedenken: zuvörderſt, jenes Denkens, oder jener Energie ſind wir uns dann doch bewußt, und unſere Berufung, daß ſie ſeien, ohne welches Sein überhaupt ſie auch nicht Princip ſein könnten, gründet ſich ja offenbar nur auf dieſes Bewußtſein. Dies aber ſetzt das Licht voraus. Wenn nun ſelber das Licht, wenigſtens in dieſer ſeiner objektivirenden Geſtalt, nicht an ſich auſſer dem Abſoluten wäre, wie es ja nicht ſein kann, da auſſer dem Abſoluten Nichts iſt, — ſondern ſeine Quelle im Anſich hätte; ſo könnten wir uns ja nicht auf das berufen, was ſelbſt, näher unterſucht, gegen uns zeugt. Ueberhaupt wäre es, wenn man dieſe höhere Vorausſetzung des Lichtes für alle möglichen Ausſagen des Selbſtbewußtſeins, als der Quelle aller idealiſtiſchen Behauptungen, annimmt, der beſtändige Geiſt des Idealismus in ſeiner höchſten Geſtalt und ſein in der Wurzel zu widerlegender und auszurottender Grundfehler, daß er bei einer Fakticität, aus welcher freilich faktiſch nie, aber nur intelligibel herausgegangen werden kann, bei dem objektivirenden Lichte ſtehen bleibt.

Sodann, welches freilich wieder daſſelbe iſt, nur von ei
andern Seite, iſt gegen jene idealiſtiſche Einwendung zu be
ken: — Du denkſt ja das Anſich nicht, urſprünglich es con
irend, — erdenkſt es nicht; wie vermöchteſt du dies! A
iſt es dir nicht durch Anderes, was nicht Anſich iſt, bekom
ſondern es iſt dir ſchlechthin bekannt: alſo dein Wiſſen an
durch ſich ſelber ſetzt es ab, oder wie die Sache wohl richti
genommen werden dürfte: es ſetzt ſich ſelber in deinem Wi
und als dein Wiſſen ab. Das haſt du nun gethan, ohne
dein Wollen, und ohne die mindeſte Energie, Zeit deines
bens; in den verſchiedenſten Geſtalten, ſo oft du das Urth
das und das iſt — ausſprachſt: — und eben, nicht über
Verfahren ſelbſt, ſondern wegen der Gedankenloſigkeit dabei
dir die Philoſophie den Krieg gemacht, und dich in ihre Zi
gezogen. Ueber die Begebenheit ſelber wirſt du demnach
Freiheit und Energie kein Verdienſt beimeſſen. Nur, da
jetzt dieſes Verfahrens und ſeiner Bedeutung dir bewußt wor
miſſeſt du deiner Energie bei; gleichfalls wiederum auf Ausſ
deſſen, was ſich dir ohne alle Energie ergiebt, der Intuiti
Ehe wir dich daher überhaupt hören, müſſen wir näher unte
chen, wie weit das Zeugniß dieſer Intuition gilt. — Noch
ſes zum Schluſſe. Das verblaßte Anſich, — ob es nun
komme in ſeiner Einheit, als entweder ertödteter, oder nie
bendig geweſener Begriff eines philoſophiſchen Syſtems, wie
uns vor der Einſicht in ſeine Bedeutung; oder in einer beſ
dern Beſtimmung, als iſt eines einzelnen Dinges, — iſt
mer in der Intuition, und iſt darum todt. Für uns iſt es
Begriffe, und iſt darum lebendig, und darum iſt für uns
der Intuition Nichts, weil im Begriffe Alles iſt. Dies iſt
der allerſchärfſte Unterſcheidungspunkt der W.-L. vor allen m
lichen Standpunkten des Wiſſens, die es nicht ſind. Sie
greift das Anſich: jede andere Denkart begreift es nicht, ſ
dern ſchaut es nur an, und tödtet es in ſofern gewiſſermaß
Jede dieſer Denkarten nun begreift ſie ſelber aus ihrer eige
heraus, und als deren, nicht zwar abſolute, aber privative
gationen. — Was im Aufſteigen von uns, als nicht abſo

befunden worden, wie der einseitige Idealismus und Re-
s, oder noch also befunden werden dürfte, wird sie im
n, eben als solche mögliche Negation der absoluten Ein-
wiederaufnehmen.

III. Vortrag. Noch heute, und noch länger werde ich
aufsteigen. Frei, sage ich, für Sie, indem ich vor dem
che die innern Fundamente der Unterscheidungen, welche
austreten werden, nicht angeben kann, sondern sie erst
den Gebrauch Ihnen bekannt machen muß; ungeachtet
eine feste Regel des Aufsteigens meinem Verfahren zu
e liegen dürfte. Wird mein Vortrag nur übrigens scharf
ig so ist ungeachtet des erst erwähnten Umstandes dennoch
Gefahr der Verwirrung; denn wir haben, statt der zuerst
alten Wendepunkte L und B, die beiden Ansichten: Rea-
us = Genesis des Lebens; und Idealismus = Genesis
griffs. Diese müssen durch die deutliche Darstellung am
e und die Wiederholung von gestern bekannt sein. Mit
Worte, diese Ansichten sind unsere dermaligen Leiter, bis
ihrem Einheitsprincip kommen, und dann ihrer unmit-
r entbehren können. Hier wird nun, wenn irgendwo,
rmögen erfordert, das Hingestellte fest und unverrückt,
r Sonderung von Allem, was wohl in der Vernunft da-
chunden sein dürfte, festzuhalten; ausserdem überspringt
und greift der Forschung vor, und die Genesis zwischen
t gefaßten und seinem höhern Gliede, auf die es eigent-
kommt, wird nicht gefaßt, sondern beide fließen faktisch in
r. Man greift vor, sagte ich; aber nicht eigentlich man,
er Ich ist es, dem dies begegnet, sondern die mechanisch
hende spekulative Vernunft. (Denn daß ich dies im Vor-
n anmerke: die einmal angeregte und in den Gang ge-
e Spekulation, wie ich zum Theil weiß, daß sie in Ihnen
hat in Gang gebracht ist, ist so thätig und lebendig, als
empirische Ideenassociation es immer sein mag, weil sie ei-
feiern, leichtern Aether um sich hat: und man hat, in die-

ſer Welt einmal angekommen, eben ſo ſehr gegen die Sprü
der Spekulation zu wachen, als vorher gegen die Hartnäckig
des Empirismus. Beſonders warne ich diejenigen vor d
Gefahr, denen die Objekte der gegenwärtigen Unterſuchu
ſehr leicht vorkommen: ich rathe Ihnen, ſich dieſelben ein w
ſchwerer zu machen; denn jener Schein der Leichtigkeit d
wohl den Verdacht erregen, daß die Sache mehr mit der ſp
lativen Phantaſie, als mit der reinen, ewig ruhigen Ver
gefaßt worden.)

Zur Sache.

Das Anſich leuchtete unmittelbar ein, als durchaus u
hängig von ſeinem Wiſſen oder Denken, daher als daſſelbe,
ſeinem eigenen weſentlichen Effekte, falls man ihm einen ſo
zuſchriebe, völlig vernichtend. In dieſem unmittelbar w
und klaren Begriffe conſtruirten nicht Wir das Anſich, ſon
es conſtruirte ſich ſelber, wie uns gleichfalls einleuchtete, ſo
es in der Conſtruction war, als vernichtend das Denken;
mit welchem Begriffe nun die unmittelbare Einſicht, das
lute Licht, unmittelbar vereinigt war und gleichfalls einleuch
Alſo das abſolute Anſich offenbarte ſich als Quelle des Li
daher das Licht keineswegs als ein urſprüngliches: — wel
jetzo das Erſte ſei, und offenbar das Gepräge eines höhern
lismus an ſich trägt.

Gegen dieſen Realismus verſuchte ſich nun ein anderer
alismus zu erheben, hervorgehend aus dem Grunde: damit
das Anſich einſahen, als vernichtend das Sehen, mußten wi
energiſch auf daſſelbe reflektiren. Alſo, ungeachtet wir
läugnen können, daß es ſich ſelber conſtruirt und mit ſich
Licht, war doch dieſes Alles bedingt durch unſere energiſche
flexion, dieſe ſonach das höchſte Glied von Allem. — Offe
iſt dies, als ſich ſtützend auf abſolute Reflexion, Idealism
und als nicht, wie der vorige, auf die Reflexion eines Bed
ten, der wirklichen Vollziehung eines Durch, um dazu die
dingung einzuſehen, — ſondern auf der Reflexion des unbed
ten Anſich beruhend, ein höherer Idealismus.

Dieſen Idealismus haben wir nun vorläufig niedergeſchl

durch folgende Betrachtung. — Du daher, würden wir ihn, personificirt gedacht, anreden, — du denkst das Ansich; dies ist dein Princip. Woher weißt du denn dies? Du kannst mir nicht anders antworten und wirst nie eine andere Antwort auffinden, als diese: ich sehe es eben, bin mir desselben unmittelbar bewußt, und zwar siehst du es, schlechthin objektiv- und intuitiv. — (Der letzte Punkt ist wichtig, und ich will ihn näher auseinandersetzen: Auch im Realismus wird schlechthin eingesehen die Sich-Construction des Ansich; aber sie wird eingesehen, d. h. es wird hineingesehen auf ein Lebendiges in sich selber, und dieses Lebendige reißt die Einsicht mit sich fort, wie wir dasselbe Verhältniß bisher schon mehrmals an jeder, von uns als genetisch aufgestellten Evidenz gefunden haben. Ungeachtet nun allerdings auch die rein objektivirende Intuition über der Genesis zu schweben scheint, so wird doch diese sogleich zur Genesis, und mit der Genesis fortgerissen. Es scheint daher in dieser Einsicht nur Vereinigung der äussern und innern Existenzialform der Fakticität und der Genesis angedeutet zu sein. Ganz anders verhält es sich mit dem Sehen seines Denkens, worauf der Idealismus sich beruft. Wir werden nämlich hier ohne Zweifel nicht behaupten wollen, daß wir dem Denken, als Denken, d. i. als erzeugend das Ansich, im Erzeugen zusehen, so wie wir dem Ansich, im Erzeugen seiner Construction allerdings wirklich und in der That zusehen; sondern es fügt sich nur unmittelbar zum an sich undurchsichtigen, und absolut nur faktisch hinstellbaren Denken, die Intuition; so daß durchaus zweideutig bleibt, ob das Denken aus dieser Intuition, oder die Intuition aus dem Denken entspringe, oder ob vielmehr beide nur die Erscheinungen einer ihnen zum Grunde liegenden, verborgenen Einheit seien. Falls es nöthig sein sollte, dies noch deutlicher zu machen. Könntest du wohl jemals wirklich klar und energisch denken, wovon hier eben die Rede war, ohne dir dessen bewußt zu sein; und umgekehrt, könntest du wohl eines solchen Denkens dir bewußt sein, ohne anzunehmen, daß du wirklich und in der That dächtest? Würde dir wohl der geringste Zweifel über die Wahrheit dieser Aussage deines Bewußtseins

übrigbleiben? Ich denke, nein. Es iſt daher freilich klar, i
unmittelbar faktiſch, daß du das wirkliche Denken von dem
wußtſein deſſelben, und umgekehrt, nicht trennen kannſt,
daß in dieſer Fakticität dein Denken ſeine Intuition, und
Intuition die abſolute Wahrheit und Gültigkeit ſeiner Aus
ſetzt, und hierüber machen wir dir nicht den Krieg. Aber
kannſt das genetiſche Mittelglied dieſer beiden Disjunktionsg
nicht angeben. Du bleibſt daher in einer Fakticität befan
Dagegen aber iſt die Geneſis, welche in der gegenüberſtehen
realiſtiſchen Anſicht ſich ergeben hat, dir zuwider; nämlich,
Eine Glied deiner Synthesis, dein vorgebliches Denken, ke
wir dort gar nicht. Dasjenige aber, auf welches du dich
Bewahrheitung deines Letztern beriefſt, kennen wir, obwohl
unmittelbar, dennoch in ſeinem Princip. Ich ſage nicht
mittelbar; ein bloßes, abſolut ein Faktum ausſagendes
wußtſein, wie das deinige, laut der ſo eben gegebenen näh
Erörterung, iſt, kennen wir dort eben ſo wenig. Aber in
nem Princip, ſagte ich: dein Bewußtſein ſetzt auf alle
Licht voraus, und iſt nur eine Beſtimmung deſſelben: aber
Licht iſt eingeſehen worden, als ſelber hervorgehend aus
Anſich, und ſeiner abſoluten Sich-Conſtruction; geht es
aus dem Anſich hervor, ſo kann dieſes nicht hinwiederum,
du willſt, aus jenem hervorgehen. In deiner Behauptung,
du denkeſt, weil du dir deſſen bewußt biſt, mußteſt du
Bewußtſein als das abſolute ſetzen, aber ſogar die Quelle di
Bewußtſeins, das reiche Licht iſt nicht faktiſch angeſehen,
uns auf dieſelbe Stufe mit dir bringen würde; ſondern gene
eingeſehen (was mehr bedeutet), als ſelber nicht abſol
Und ſo wäre dieſer neue Idealismus theils weiter beſtimmt;
ſetzt nicht einmal, wie es zuerſt ſchien, eine Reflexion, die
ihm bloß dem Denken anheim fällt, ſondern er ſetzt die unm
telbare Intuition dieſer Reflexion, als das abſolute; iſt da
von dem erſtern ſogar generiſch verſchieden: theils iſt er, als in
Wahrheit gültig, widerlegt, wiewohl, ſeiner Erſcheinung nach,
nicht abgeleitet. Vorausgeſetzt, daß er Ihnen recht klar geworden
halten Sie ſich nun an dieſen, und laſſen Sie den tiefern fall

Beiläufig: ich habe hier im Vorbeigehen und aliud agendo
em sehr wichtigen Unterschied berührt, zwischen bloßer faktischer Ansicht, wie die unseres Denkens des Ansich, und genetischer Einsicht, wie die der Sich-Construction des Ansich. Unserm Denken, als Denken, verbaliter als Erzeugen, können wir, laut der unmittelbaren Aussage unseres Bewußtseins, nicht zusehen; wir sehen es nur, indem es ist, oder sein soll, und es ist schon oder soll sein, indem wir es sehen; dagegen wir das Ansich sehen als seiend, und sich construirend zugleich und umgekehrt. Dieser Punkt wird natürlich, als höherer Disjunktionspunkt einer noch höheren Einheit, wieder vorkommen müssen, und sehr bedeutend werden. Indessen sei er eingeschärft, und zur Erläuterung desselben noch folgende historische Nebenbemerkung beigebracht, welche als solche für den Liebhaber den Werth haben möge, den sie haben kann. — Zugleich kann sie zu einer äussern Probe dienen, ob man mich wirklich verstanden.

Reinhold, oder, wie Reinhold behauptet, Bardili will das Denken als Denken zum Princip des Seins machen. Sein System stände daher, nach der allerliberalsten Erklärung, etwa in dem so eben von uns beschriebenen Idealismus, und es müßte angenommen werden, daß er das Denken des Ansich, so wie wir es vorgestern vollzogen haben, meine. Nun ist er zuförderst sehr weit entfernt, dieses Ansich, so wie wir es gethan haben, als vernichtend das Sehen, sich klar zu machen; sodann aber, welches schlimmer ist, beruft er sich in Absicht der reellen Existenz desselben, mit welcher er überhaupt sich nicht einläßt, und welche er zuletzt wohl nur wiederum faktisch, aus der Existenz der einzelnen Dinge, würde beweisen können, — gar nicht auf das Bewußtsein, woran er von mir erinnert worden, was aber bei ihm verloren ist, weil er wohl sieht, daß er dadurch in einen Idealismus würde verwickelt werden, er aber vor jedem Idealismus einen unüberwindlichen Schreck bekommen zu haben scheint. Sonach steht erstens sein Princip ganz in der Luft, und er bestrebt sich, einen Realismus aufzubauen auf dem absoluten Nichts; und er könnte zu demselben nur getrieben wer-

den durch die Verzweiflung, nach der Regel: da es mit Allem, womit ich es bisher versucht, nicht gehen wollte, so muß es wohl mit dem letzten, was in meinem Gesichtskreise allein noch übrig ist, gehen. Zweitens, und in dieser Rücksicht besonders habe ich die Bemerkung beigebracht: da das Denken sich, als Denken erzeugend, nach absolutem Vernunftgesetz gar nicht einsehen läßt; so kann es natürlich auch Reinhold nicht einsehen, noch das Allermindeste genetisch daraus ableiten. Er könnte daher nur sagen, wie etwa Spinoza: da in ihm Alles, was da ist, liegt, nun aber das und das ist, so muß dies in ihm liegen. Gebildet denn doch in der Kantischen Schule, und nachmals von der W.-L., mag er dies nun nicht thun. Er bestrebt sich daher abzuleiten; da dies nun, wenn man nur einen klaren Begriff hat, durchaus als unmöglich erscheint; so entsteht daher eine absolute Dunkelheit und Finsterniß in seinem Systeme, so daß kein Mensch begreift, was er eigentlich will; man sehe denn dieses System von der W.-L. aus, und zwar gerade von dem Punkte aus an, von dem wir es so eben angesehen; dann wird die Unklarheit in ihrem Princip klar. —

Gehen wir zurück zur Sache, und ziehen das Resultat: denn wir haben im Vorbeigehen wieder eine sehr klare Einsicht in das eigentliche Wesen der W.-L., das heißt desjenigen, was wir noch immer aufzustellen schuldig sind, des Princips erhalten. Der widerlegte Idealismus machte das unmittelbare Bewußtsein zum Absoluten, zum Urquell und zum Bewährer der Wahrheit; und zwar zeigte sich in ihm das absolute Bewußtsein, als Einheit alles möglichen andern Bewußtseins, als Selbstbewußtsein der Reflexion. Dieses stehe nun für's Erste als einer unserer Grundpfeiler fest. Allenthalben, wo wir sagen: ich bin mir dessen bewußt, trägt unsere Aussage denselben jetzt beschriebenen formalen Grundcharakter einer absoluten Intuition, die auf Ansichgültigkeit ihres Inhaltes Anspruch macht. Dieses Bewußtsein ist nun eingesehen, als in seiner Wurzel, Selbstbewußtsein und Reflexion: alle möglichen Disjunktionen und Arten des Bewußtseins müssen daher aus dem Selbst-

bewußtſein abgeleitet werden; und wir wären damit ſchon heraufgekommen zu einer umfaſſenden Einheit.

Es iſt klar, daß dieſes Bewußtſein in ſich durchaus Eins iſt, und keiner innern Disjunktion fähig; denn das Denken, das in ihm vorkam, war das des Anſich, das als Anſich durchaus Eins und ſich ſelber gleich iſt; alſo es war auch Eins, und das Bewußtſein deſſelben war nur dieſes Eine Bewußtſein; daher auch Eins. Das hier vorkommende Selbſt oder Ich iſt mithin das reine, ſich ſelber ewig gleiche, unveränderliche — nicht das Abſolute, wie bald ſich näher finden wird, aber das abſolute Ich. Sollte es im Denken des Einen Anſich zu einer mannigfaltigen Anſicht davon, und daß es im Hintergrunde doch immer daſſelbe Eine Anſich, oder kategoriſche Iſt bleibt, mithin zu einer mannigfaltigen Anſicht des Denkens, mithin der Reflexion, mithin auch des Reflektirenden oder des Ich, kommen; welche Genannten insgeſammt doch im Hintergrunde eben ſo wie das Anſich immer daſſelbe Eine bleiben müſſen; ſo müßte dafür erſt ein beſonderes Disjunktionsprincip nachgewieſen werden. — Es kann ſehr wohl ſein und wird ſich finden, daß wir ſogar dieſes Disjunktionsprincip niemals rechtlich genetiſch auffinden, ſondern es faktiſch würden erſchleichen müſſen, falls wir in dieſem abſoluten Ich befangen blieben, und nicht über daſſelbe uns erhöben.

Im Vorbeigehen die hiſtoriſche Bemerkung: Für dieſes jetzt beſchriebene idealiſtiſche Syſtem, vorausſetzend grade das, ſo eben genau charakteriſirte abſolute Ich, als Abſolutes, und aus ihm ableitend alles Uebrige, iſt nun die W.-L., da, wo es ihr noch am Beſten erging, gehalten worden; und keiner der mir bekannten Schriftſteller, Freund oder Feind, hat ſich zu einem höhern Begriffe von ihr erhoben. Daß die Meiſten noch tief unter dieſem Begriffe ſtehen geblieben, verſteht ſich. Sollte auſſer dem Urheber dieſer Wiſſenſchaft ſonſt noch ein höherer Begriff derſelben Statt finden; ſo könnte er nur bei ehemaligen Zuhörern, die aber nicht geſchrieben; denn was ſich ſchriftlich vernehmen laſſen, ſteht unter der obigen Regel; — oder bei Ihnen angetroffen werden. Dieſe Bemerkung hat dieſe Folge, daß doch ja Keiner über das Weſen dieſer Wiſſenſchaft bei Andern Bericht

einholen wolle, als dermalen noch bei ihrem Urheber. Wie falsch sogar nach dem bloßen klaren und entschiedenen Buchstaben des darüber in offenem Drucke Verhandelten, die Deutung war, wird sogleich sich zeigen.

Dieser Idealismus ist, als an sich gültig, widerlegt: obwohl er, als Erscheinung, und wahrscheinlich als Urgrund aller Erscheinung wieder Dasein erhalten dürfte, was wir abzuwarten haben: — widerlegt aus dem Grunde, weil er faktisch ist, und eine höhere Genesis auf seinen Ursprung deutet. Faktisch nennt man eine Thatsache, und da hier vom Bewußtsein die Rede ist, wäre diese Thatsache eine Thatsache des Bewußtseins; oder es strenger ausgedrückt: nach diesem idealistischen Systeme, wäre das Bewußtsein selber Thatsache, und da das Bewußtsein ihm das Absolute ist, das Absolute wäre Thatsache. Nun hat die W.-L., von dem ersten Augenblicke ihrer Entstehung an, erklärt, daß es das πρῶτον ψεῦδος der bisherigen Systeme sei, von Thatsachen auszugehen, und in diese das Absolute zu setzen: sie lege zu Grunde, hat sie bezeugt, eine Thathandlung, was ich in diesen Vorträgen mit dem griechischen Worte, dergleichen oft williger richtig verstanden werden, als die deutschen, Genesis benannt habe. Sonach ist die W.-L. von ihrer ersten Entstehung an über den beschriebenen Idealismus hinausgewesen. Sie hat dieses noch auf andere, eben so unzweideutige Weise gezeigt: besonders an ihrem Grundpunkte, dem Ich. Sie hat nie zugegeben, daß dieses als gefunden und wahrgenommen, ihr Princip sei, — als gefunden, ist es nie reines Ich, sondern nur die individuelle Person eines Jeden, und wer da meint, es als rein gefunden zu haben, der befindet sich in einer psychologischen Täuschung, dergleichen man uns aus Unkunde des wahren Princips der W.-L. auch vorgeworfen hat. — Sodann hat die W.-L. stets bezeugt, daß nur als erzeugt sie das Ich für rein anerkenne, und es an die Spitze ihrer Deduktion, nicht etwa ihrer selbst, als Wissenschaft, stelle, indem ja doch da die Erzeugung höher liegen wird, als das Erzeugte. Diese Erzeugung eben des Ich, und mit ihm des ganzen Bewußtseins, ist jetzt unsere Aufgabe. —

Der mit seiner Gültigkeit an sich abgewiesene Idealismus ist gleich dem absoluten, unmittelbaren Bewußtsein; demnach, daß wir jetzt, worauf es ankommt, mit aller Strenge aussprechen, die W.-L. läugnet die Gültigkeit der Aussagen des unmittelbaren Bewußtseins, schlechthin als solche, und grade darum, weil sie das ist, und beweiset diese ihre Abläugnung; und so allein bringt sie die Vernunft in sich zur Ruhe und zur Einheit. Nur das schlechthin zu Intelligirende, die reine Vernunft, bleibt als allein gültig übrig. Und damit man keinen Augenblick durch einen hier leicht sich aufdringenden Einfall verwirrt werde, füge ich sogleich einen nächstens weiter auseinander zu setzenden Wink hinzu. Nämlich es dürfte Jemand sagen: wie kann ich doch intelligiren, ohne in diesem Intelligirenden bewußt zu sein? Ich antworte: dies kannst du freilich nicht, aber der Grund der Wahrheit, als Wahrheit, liegt doch wohl nicht in dem Bewußtsein, sondern durchaus in der Wahrheit selber; von der Wahrheit mußt du also immer das Bewußtsein abziehen, als derselben durchaus nichts vorschlagend. Es bleibt dieses nur die äussere Erscheinung der Wahrheit, aus der du nicht herauskommen kannst, und worüber dir auch der Grund angegeben werden soll. Wenn du aber glaubtest, in diesem Bewußtsein liege der Grund, daß Wahrheit Wahrheit ist; so verfielest du in den Schein; und allenthalben, wo dir Etwas darum wahr sein soll, weil du dir dessen bewußt bist, bist du in der Wurzel eitel Schein und Irrthum. Hier leuchtet nun ein: 1) wie die W.-L. in der That ihr Versprechen gehalten, und als Wahrheits- und Vernunftlehre, alle Faktizität aus sich ausgetilgt. Das Urfaktum und die Quelle alles Faktischen ist das Bewußtsein. Dieses kann Nichts bewahrheiten, laut des Beweises der W.-L., wo daher von Wahrheit die Rede sein soll, ist es abzuweisen und davon zu abstrahiren. Inwiefern nun die W.-L. nach ihrem zweiten Theile, der nur aus dem ersten, und auf seinem Grund und Boden möglich wird, Phänomenologie, Erscheinungs- und Scheinlehre ist, leitet sie allerdings beides ab, als existent, aber bloß wie es eben existirt, als faktisch. 2) Ist ganz klar geworden, daß und warum sich gegen die W.-L. durchaus Nichts

von Aussen herein aufbringen läßt, sondern man immer damit anheben muß, in sie einzubringen. Wovon man ausgehen könnte, um mit ihr zu streiten, ist entweder intelligirt, oder nicht. Ist es intelligirt, so ist es entweder unmittelbar intelligirt, und dieses ist das Princip der W.-L. selber, oder mittelbar, und dies müßten sein Ableitungen des Grundphänomens oder selber aus ihm abgeleitete Phänomene. Zu den letztern kann man nur vom ersten aus kommen. In diesem Falle daher wäre man auf jede Bedingung einig mit der W.-L., und die W.-L. selber, und mit ihr keinesweges im Streite. Wäre es nicht intelligirt, und sollte daher wahr sein, so müßte man sich zur Bewahrheitung berufen auf sein unmittelbares Bewußtsein; denn es giebt kein drittes, um zum Absoluten selber, oder wenigstens zu einem Scheine desselben zu kommen. Mit dieser Berufung wird man aber ohne Weiteres abgewiesen, unter dem Bescheide: daß grade deßwegen, weil du dir desselben unmittelbar bewußt bist, und hierauf dich berufest, es falsch sei. Zwar hat die Gedankenlosigkeit und Faselei sich einen vornehmen Titel verschafft, den des Skepticismus, und glaubt, daß Nichts so hoch sei, das sie unter diesem Titel nicht erschwingen könne. Von der W.-L. muß sie wegbleiben. In der reinen Vernunft läßt sich der Zweifel nicht mehr anbringen; diese trägt und hält sich und Jeden, der in ihre Region kommt, fest und unverrückt. Will sie aber die Ansichgültigkeit des Bewußtseins bezweifeln — und dies ungefähr ist's, was sie in einigen ihrer Repräsentanten gern möchte, auch es an dieser oder jener Ecke nothdürftig thut, wiewohl sie es noch nie zu einem recht gründlichen Generalzweifel hat bringen können; — will sie dies, so käme sie selbst mit diesem Generalzweifel für die W.-L. zu spät; denn diese bezweifelt nicht nur provisorisch jene Ansichgültigkeit, sondern sie behauptet und erweist kategorisch die Nichtgültigkeit, die selbst der Generalzweifel nur in Frage stellen würde. Grade der Besitzer der W.-L., der alle Disjunktionen im Bewußtsein überschaut, welche Disjunktionen, die Gültigkeit des Bewußtseins an sich vorausgesetzt, [illegible] werden, könnte einen alles bisher Angenommenen vernichtenden Skepticismus aufstellen, bei welchem

wohl selber denjenigen, die bisher mit allerhand Skeptisirerei zum Zeitvertreibe gespielt haben, grauen dürfte, und sie rufen würden: der Spaß gehe doch zu weit! Vielleicht könnte man sich dadurch sogar ein Verdienst zur Aufregung des dermalen stagnirenden philosophischen Interesses machen.

Es ist, daß ich noch dies hinzufüge, klar, daß, wenn die äussere Existentialform, als solche, zu Grunde geht, sogleich ihr Gegensatz als solcher, daher mit dem Idealismus, den wir hier, um der Zweideutigkeit des Wortes willen, lieber Subjektivismus nennen wollen, zugleich der Realismus, oder richtiger der Objektivismus, zu Grunde geht. Die Realität bleibt, als inneres Sein, wie wir uns eben ausdrücken müssen, um nur reden zu können: aber sie bleibt durchaus nicht als Glied irgend einer Beziehung, weil ein zweites Glied der Beziehung und überhaupt alle Beziehung an ihr aufzugeben ist: daher nicht objektiv; denn dies Wort hat Bedeutung nur der Subjektivität gegenüber, welche auf unserm Standpunkte selbst keine Bedeutung hat. — Von dieser Wahrheit hat nun ein neuerer philosophischer Schriftsteller, ich meine Schelling, mit seinem sogenannten Identitätssysteme einige Ahnung gehabt; nicht etwa, daß er die absolute Vermittlung von Subjekt und Objekt eingesehen hätte, sondern daß er mit ihnen eine Synthesis post factum meint; und durch diese Operation glaubt er der W.-L. den Rang abgelaufen zu haben. Damit verhält es sich nun so: dieses Syntheſiren hat er der W.-L., die es treibt, abgesehen, und glaubt nun mehr zu sein, wenn er sagt, was sie thut. Dies ist der erste üble Streich, der ihm begegnet: das Sagen, das allemal aus der Subjektivität stammt, und seiner Natur nach ein todtes Objekt hinlegt, ist gar nicht vornehmer, sondern geringer, als das Thun, was zwischen beiden im Mittelpunkte des innern lebendigen Seins steht. Ferner beweist er diesen Satz gar nicht, sondern den Beweis soll ihm die W.-L. führen (s. Zeitschrift für spekul. Physik, II. 2. §. 6. S. 5.); was wieder seltsam aussieht, daß ein System, das geständig den Beweisgrund unseres Grundsatzes, daher das Princip unseres eigenen Systems enthält, unter denselben locirt werden soll. Nun hebt er an, und sagt: die Vernunft sei die ab-

ſolute Indifferenz zwiſchen Subjekt und Objekt. Hier muß ihm nun zuerſt geſchenkt werden, daß ſie nicht abſoluter Indifferenzpunkt ſein kann, ohne zugleich abſoluter Differenzpunkt zu ſein. Daß ſie daher keines von beiden *abſolut*, ſondern nur relativ iſt; es daher, wie man es auch anfangen will, in dieſer Vernunft zu keinem Funken von Abſolutheit zu bringen iſt. Sodann ſagt er: die Vernunft *iſt*; er entäuſſert ſich ſonach derſelben von vorn herein, und ſtellt ſie objektivirend vor ſich hin; ſo daß man ihm noch gratuliren muß, daß er mit ſeiner Definition nicht die rechte Vernunft getroffen. Dieſe Objektivirung der Vernunft iſt nun überall nicht der rechte Weg. Nicht um die Vernunft auſſen herumreden, ſondern das Vernünftigſein wirklich und alles Ernſtes treiben, iſt die Sache der Philoſophie. Dennoch iſt dieſer Schriftſteller dermalen der Heros aller feurigen, und dabei wüſten und verworrenen Köpfe; und ſelbſt diejenigen, welche Gebrechen, wie die oben gerügten, zu denen, wo möglich, noch ärgere kommen, nicht abläugnen, meinen denn doch entweder: die Folgerungen ſeien gut, wiewohl die Principien falſch, aber das Ganze ſei doch vortrefflich, ungeachtet freilich alle einzelnen Theile Nichts taugen, oder endlich, es bleibe doch ſehr intereſſant, ungeachtet es weder wahr, noch gut, noch ſchön ſei. Ich für meine Perſon habe dies nur hiſtoriſch und zur Erläuterung meines Standpunktes geſagt, keineswegs aber, um bei irgend Jemand die Achtung vor ſeinem Helden zu ſchwächen, oder dieſelbe auf mich zu leiten. Denn ſo Jemand ſchlechterdings zum Irrthum verdammt ſein will, habe ich Nichts dagegen.

XIV. *Vortrag*. Das Bewußtſein iſt in ſeiner Sichgültigkeit abgewieſen, ungeachtet zugeſtanden worden, daß wir aus demſelben nicht herauskönnen. Daher 1) haben wir dies nun einmal eingeſehen, ſo wollen wir ja doch, ungeachtet wir *faktiſch* es nicht vernichten können, realiter, und über Wahrheit urtheilend nicht daran glauben, ſondern im Urtheile davon abſtrahiren; ja wir müſſen dies unter der Bedingung, daß wir zur Wahrheit gelangen wollen, nicht unbedingt; denn es iſt nicht

nothwendig, daß wir die Wahrheit einſehen. Hier werden nun zuvörderſt wir ſelbſt mittelbar in die Wiſſenſchaft und den Kreis ihrer Evidenz verflochten, und es findet ſich ohne unſer Zuthun; weil von Bewußtſein die Rede, und wir uns ſelber faktiſch als Bewußtſein finden, was zur genetiſchen Deduktion des Ich, auf welche wir ja ausgehen, ſehr dienen dürfte. Ferner ſollen wir uns hier eine Maxime, eine nur durch Freiheit ſich anzueignende Regel des Urtheilens bilden; und dieſe Maxime ſoll das abſolute Princip, wenn auch nimmermehr der Wahrheit an ſich, denn doch der faktiſchen Erſcheinung dieſer Wahrheit für uns werden; was theils überhaupt bedeutend ſein, und einen neuen Idealismus in einer Region, wo er allein gelten kann, als Princip der Erſcheinung, herbeiführen dürfte: theils unſere oben bei Charakteriſirung und Widerlegung der tiefer unten liegenden Idealismen und Realismen geſchehene Aeuſſerung beſtätigt, daß beide, als gegründet auf entgegenſtehenden Maximen, nur durch eine höhere Maxime wieder vereinigt werden können. Und ſo bemerken Sie denn dabei zugleich, daß von der Maxime des obigen Realismus, ſchlechthin nur die Wahrheit gelten zu laſſen, die gegenwärtige ſehr verſchieden iſt darin, daß ſie bedingt iſt: wenn die Wahrheit gelten ſoll, ſo muß ꝛc.: übrigens wohl zugebend, daß es nicht nothwendig zum Gelten der Wahrheit kommen müſſe. Endlich zeigt ſich hier die Freiheit in einer ihrer urſprünglichſten Geſtalten, in Rückſicht ihrer realen Wirkung, wie wir ſie immer beſchrieben haben, nicht als affirmativ, erſchaffend die Wahrheit, ſondern nur als negativ, abhaltend den Schein. Welches Alles nur Expoſitionen, wiewohl ſehr bedeutende ſind, der Einſicht: hat das Bewußtſein an ſich gar keine Gültigkeit und Beziehung auf Wahrheit, ſo haben wir in unſerer noch bevorſtehenden Unterſuchung, welche eben die Wahrheit, und das Abſolute rein zu Tage zu liefern hat, von allem Effekte dieſes Bewußtſeins zu abſtrahiren.

2) Wovon denn nun eigentlich haben wir zu abſtrahiren, und welches iſt dieſer ſein unausbleiblicher Effekt? Offenbar von demjenigen punctum saliens und Nerv, um deſſen willen es als ungültig abgewieſen worden. Dieſer Nerv war aber, laut

unſerer geſtrigen Unterſuchung der, daß es faktiſch Etwas projizirte, — namentlich in ſeiner höchſten Potenz, in unſerm Falle die Energie, die ſodann Denken wurde, — deſſen genetiſcher Zuſammenhang mit ihm es durchaus nicht angeben konnte: alſo daß es rein, und per absolutum hiatum hindurch projicirte. Faſſen Sie ja dieſen Charakter genau, ſo wie er angegeben worden, und erinnern Sie ſich für dieſen Zweck des geſtern ausführlich Geſagten: — z. B. du wirſt nicht annehmen, daß du wirklich denken könnteſt, ohne dir deſſen bewußt zu ſein, und umgekehrt, daß du dir deines Denkens bewußt ſein könnteſt, ohne daß du wirklich dächteſt, und dieſes Bewußtſein dich nur täuſche; wenn du aber über den Zuſammenhang dieſer beiden Glieder nach einem erklärbaren und erklärenden Grunde gefragt würdeſt, würdeſt du einen ſolchen Grund nie herbeibringen können. — Alſo, uns mit dir dahin verſetzt, von wo aus du deinen Beweis führeſt: dein Bewußtſein des Denkens ſoll ein wirkliches, wahres, realiter vorhandenes Denken enthalten, ohne daß du Rechenſchaft darüber zu geben vermagſt: dieſes Bewußtſein projicirt daher eine wahrhafte Realität, per hiatum einer abſoluten Unbegreiflichkeit und Unerklärbarkeit hindurch.

Dieſe Projektion per hiatum iſt ſichtbar daſſelbe, was wir ehemals und jetzt auch genannt haben: die äuſſere Exiſtentialform, die ſich offenbart in allem kategoriſchen Iſt. Denn was bedeutet dies, als eine Projektion, über die weiter keine Rechenſchaft abgelegt wird, alſo per hiatum: iſt daſſelbe, was wir genannt haben den Tod in der Wurzel; der hiatus, das Abbrechen des Intelligirens an ihm, iſt eben das Lager des Todes. Dieſe Projektion nun, oder äuſſere Exiſtentialform, ſollen wir, ungeachtet wir faktiſch uns ihrer nie entledigen können, dennoch als wahr nicht gelten laſſen, und wiſſen, daß ſie Nichts bedeutet: allenthalben, wo ſie vorkommt, wiſſen, daß ſie doch nur Reſultat und Effekt des bloßen Bewußtſeins iſt, ungeachtet etwa dieſes Bewußtſein uns in ſeiner Wurzel verborgen bliebe, darum uns nicht durch ſie irre machen laſſen. Dies iſt der Sinn der gefundenen Maxime, dieſe werde von nun an die unſrige, für alle Fälle, wo wir derſelben bedürfen. Eben das Iſt iſt die Ur-

...scheinung: welches nun sehr verwandt, und vielleicht dasselbe ...dürfte mit dem oben als Urerscheinung hingestellten Ich.

3) So decretirt gegen den höchsten Idealismus, und diese ...axime legt uns auf der bis jetzt höchste Realismus. Ehe wir ...unter seiner Leitung weiter gehen, dürfte es rathsam sein, ...selbst nach dem von ihm selbst aufgestellten Gesetze zu prüfen, ...geradezu vor seinen eigenen Richterstuhl ihn zu ziehen, um ...finden, ob er denn selber reiner Realismus sei. — Er ging ...von dem Ansich, und stellte dieses hin, als das Absolute. ...ist denn nun dieses Ansich, als solches, in sich selber? — ...sind hier aufgefordert zu einer sehr tiefen Besinnung und ...traktion. — Obgleich das erst vom Bewußtsein hingespiegelte ...desselben durch das Bisherige erledigt ist, obgleich ferner ...oben zugegeben werden mußte, daß dieses Ansich nicht ...construirt worden, sondern daß es schon ganz und gar ...truirt und fertig, und in sich verständlich, also in sich und ...sich selber construirt vorgefunden werde, also Wir auf alle ...Nichts dabei zu thun haben: so lassen Sie uns doch diese ...ünglich fertige Construction, ihrem stehenden Inhalte nach, ...er untersuchen.

— Ich habe gesagt, daß ich Sie zu einer sehr tiefen Be...nung und Abstraktion auffordere. Welches nun eigentlich diese ...traktion sei, die freilich eben mit Worten so gut beschrieben ...den, als es sich thun läßt; dies würde dann wohl durch den ...olg nothdürftig klar werden; aber es kann Nichts schaden, ...ist in jedem Falle sicherer, daß es noch vorher klar sei, und ...mir die Arbeit, das Höchste in Worte zu fassen, und Ih..., es in reiner Form zu verstehen, auflege. Also — aber..., wie schon oben, vom Ansich ist die Rede, und wie gleich... oben zu einer Erwägung der innern Bedeutung desselben, ...einer Nachconstruction davon, sind wir aufgefordert. Wir ...len doch nicht das schon Vollzogene abermals vollziehen, wo...durch wir, in einem Zirkel befangen, nicht von der Stelle kom...würden; oder, falls wir etwas Anderes wollen, wie ist die... vom Ersten unterschieden? So: oben setzten wir das Ansich ...aus, und erwägten seine Bedeutung, indem wir Leben, oder

Urphantaſie hinzuthaten und in dieſer aufgingen; und u
Wurzel hatte: freilich ſollte dieſes Leben nicht unſer Leben,
dern das Leben und die Sich-Conſtruction des Anſich ſelber
dies war nun eine innere, in dieſem Zuſammenhange ſich u
telbar ergebende Beſtimmung des Urlebens ſelber, das denn
hier herrſchend blieb. So damals. — Jetzt aber zuvörde
heben wir uns zu dem, in jenem Verfahren vorausgeſetzten
ſich, als vorausgeſetztem und ſchlechthin unmittelbar, un
gig von jener lebendigen Nachconſtruction, beſtimmtem,
verſtändlichem: ohne welche Urbedeutung ja die Nachconſtru
als bloße Nachconſtruction und Verdeutlichung, k
Grund noch Leiter hätte. Darum ſagte ich oben, die urſpr
lich fertige Conſtruction, der ſtehende Inhalt, ſolle nachgew
werden. Sodann muß eben in dieſer Arbeit ſo verfahren we
daß das abſolut Vorausgeſetzte Ausgeſagtes bleibe, daß daher
Lebendigkeit, die wir herbeibringen werden, durchaus nicht,
der als unſere Lebendigkeit, noch als Lebendigkeit überhaupt
te, ſomit die Gültigkeit ſelber der Urphantaſie, obwohl ſie,
tiſch nicht abzuhalten ſein dürfte, doch realiter geläugnet w
in welcher Abläugnung denn wohl das wahre Weſen der
nunft beſtehen dürfte. (Oder kürzer, wenn man es verſt
will; in jener Conſtruction iſt die verſinnlichte, in di
ſoll ſein die rein intelligirte Bedeutung des Anſich).

So viel zur vorläufigen formalen Beſchreibung dieſer n
Nachconſtruction des Anſich. Jetzt zur Löſung. — Wie
das Anſich auffaſſen möge, ſo iſt es doch immer beſtimmt d
Negation eines ihm Entgegengeſetzten, ſomit, als Anſich, ſe
ein relatives, Einheit einer Zweiheit, und umgekehrt. Fre
wohl eigentlich ſynthetiſches und analytiſches Princip zugl
wie wir es von jeher geſucht: aber doch keine vorher ſelbſtſtänd
Einheit; denn die Einheit läßt ſich nur faſſen durch die Zw
heit: obwohl freilich die Zweiheit auch durch die Einheit
vollkommen faſſen und erklären läßt. Mit Einem Worte, d
Anſich, tiefer erwogen, iſt kein Anſich, kein Abſolutes; denn
iſt keine wahre Einheit, und ſogar unſer Realismus iſt nicht zu
Abſoluten durchgedrungen. Nach Strenge angeſehen, iſt in d

heit im Hintergrunde, eine Projektion des Ansich, und
ansich, die sich gegenseitig setzen, zur Erklärung und Ver-
lichkeit, und vernichten in der Realität; und wiederum die
it ist eine Projektion der beiden Glieder. Ferner geschieht
Projektion schlechthin unmittelbar, per hiatum, ohne g.
Rechenschaft von sich ablegen zu können. Denn wie aus
Einheit, als bloßer reinen Einheit, ein Ansich und Nichtan-
, läßt sich nicht erklären; freilich, wenn sie schon vor-
wird, als Einheit des Ansich und Nichtansich; dann
die Unbegreiflichkeit, und Unerklärlichkeit in dieser Be-
mtheit der Einheit, und sie selber wäre nur das proie-
per hiatum irrationalem. Diese Bestimmtheit hätte
eres Unterpfand, als das unmittelbare Bewußtsein; und
, wenn wir uns rückgehend besinnen wollen, wie wir zu
jetzt Gesagten gekommen, in der That kein anderes. »Den-
ein Ansich,« hat es angehoben, und dieses Denken oder
sein war möglich. Diese Möglichkeit nun hat unsere ganze
geführte Forschung bestimmt; also doch auf das Bewußtsein,
gleich nicht in seiner Wirklichkeit, dennoch in seiner Möglich-
wir uns gestützt, und in dieser Qualität es zu unserm
Princip gehabt. Unser höchster Realismus daher, d. h.
Standpunkt unserer eigenen Spekulation, ist hier sel-
ein bisher nur in seiner Wurzel verborgen gebliebener
aufgedeckt; er ist im Grunde faktisch, und proiectum
hiatum, besteht nicht vor seinem eigenen Gericht, und ist
der Regel, die er selbst aufstellt, aufzugeben.

Warum ist er aufzugeben; welches war die eigentliche Quelle
, die wir in ihm entdeckten? Sein Ansich, als
, und Glied einer Relation. Dieses daher müssen wir
fallen lassen, wenn er, oder wenn unser ganzes Sy-
sol. Bleibt uns denn aber sodann noch irgend Er-
Ich sage ja, und fordere Sie auf, dieses mit mir
: das Setzen und Bestehen und Beruhen eines Ansich,
genommen, bleibt übrig — und gesetzt, ich fügte
das Sein und Beruhen auf sich, so wüßte ich nun wohl,
letztere ein bloßer Zusatz zur Verdeutlichung und Ver-

ſinnlichung wäre, der aber an und für ſich gar Nichts bedeu
und dem innern Weſen des Seins keinen Zuſatz giebt zu ſe
Vollendung und Selbſtſtändigkeit. — Sein Anſich, wenn
auf den letztern ſchon verworfenen Ausdruck zurückſehen w
heißt doch wohl ein Sein, das zu ſeinem Sein gar keines
dern Seins bedarf. Wird es denn nun durch dieſe Nichtbe
tigkeit in ſich ſelbſt mehr, und realer, als es zuvor war;
gehört zu ſeinem abſoluten Nichtbedürfen nicht zugleich das Ni
bedürfen des Nichtbedürfens, und wiederum das Nichtbedü
dieſes Nichtbedürfens von dem Nichtbedürfen, ſo daß dieſer Zi
in ſeiner unendlichen Wiederholbarkeit immer gleich, und gl
Nichts bedeutend bleibt in Beziehung auf das Weſen im Ei
und innerlich genommen. Alſo, ich ſehe ein, daß die ganze
lation und Vergleichung mit dem Nichtanſich, aus der
die Form des Anſich, als ſolche entſteht, überhaupt und in
rem Mittelpunkte, alſo gerade als der Einheitspunkt, der vo
geprüft und verworfen wurde, dem Weſen gegenüber, vi
nichtig iſt, ohne Bedeutung, und ohne Effekt. Und da ich
ſes einſehe, ſomit ungefähr eben ſo vernichtend mit dem le
Beiſatze umgehe, als das Weſen ſelber; ſo muß ich als Ein
auf gewiſſe, eben noch zu erörternde Weiſe am Weſen Z
haben.

Nun kann ich freilich, wenn ich auf mich Acht habe, in
inne werden, daß ich dieſes reine Sein objektivire und proji
aber daß dieſes Nichts, und am Sein Nichts ändert, noch
zuſetzt, weiß ich ja ſchon. Dieſe Projektion wird wohl in
andern Geſtalt der Zuſatz des Anſich ſein, deſſen Nichtigkeit
eingeſehen worden: ich werde daher durch ihn nie getäuscht
den. — Kurz, die ganze äuſſere Exiſtentialform iſt in
Geſtalt zu Grunde gegangen, denn ſie iſt es in der höchſten,
der ſie vorkam, in dem Anſich; wir haben es nun noch mit
innern Weſen zu thun, um dieſes recht zu durchdringen:
durchdringen es aber wahrhaft, wenn wir es als genetiſch e
hen für ſeine Erſcheinung in der äuſſern Exiſtentialform;
dazu gerade kann uns Nichts leiten, als daß wir uns durch
Form nicht täuſchen laſſen.

Vortrag. Mein heutiges Vorhaben ist dies, zuvör-
i gestern entdeckten Hauptpunkt ganz und vollständig
en, sodann eine allgemeine Wiederholung des in die-
: neu Hinzugekommenen anzustellen, und so gleichsam
abzuschließen, indem wir mit dieser Vorlesung die Wo-
schließen, und ein Conversatorium dazwischen fällt.
das erste Geschäft. Hierbei zur Vorerinnerung. — Zu-
der Punkt, den ich aufzustellen habe, ist das Aller-
und zugleich das Allerverborgenste, da wo keine Klar-
Viel Worte lassen sich über ihn nicht machen, sondern
ben mit Einem Schlage begriffen werden; um so weni-
sich über ihn Worte machen, noch durch sie dem Ver-
nachhelfen, da die erste Grundwendung aller Sprachen,
ktivität, schon längst in unserer Marime aufgegeben
hier in absoluter Einsicht vernichtet werden soll. Ich
r an dieser Stelle nur auf Ihre innere, durch die bis-
nterſuchungen erworbene Klarheit und Schnelligkeit des
chnen. — Sodann: ich gab bei einer gewissen Gele-
r W.-L. zwei Hauptttheile; den daß sie eine Vernunft-
rheitslehre, zweitens daß sie sei, eine zwar wahre,
Wahrheit gegründete Erscheinungs- und Scheinlehre.
Theil besteht in einer einzigen Einsicht, und wird mit
n Punkte, den ich sogleich hinstellen werde, anheben
ließen. Zur Sache. Nach Aufgabe der absoluten Rela-
e selber noch am ursprünglichen Ansich, das auf ein
h hinwies, sich zeigte, blieb uns Nichts übrig, als das
ße Sein, wobei unsere objektivirende Intuition, der
zufolge, als ungültig abgewiesen werden mußte. —
nun in dieser Abstraktion von der Relation dieses reine
Können wir es uns etwa noch deutlicher machen, und
nstruiren? Ich sage ja: selber die uns aufgelegte Ab-
hilft uns. Es ist durchaus von sich, in sich, durch
ieses sich gar nicht genommen als Gegensatz, sondern
nerlich, mit der befohlenen Abstraktion gefaßt, wie es
hl gefaßt werden kann, und wie ich z. B. mir innigst
bin, es zu fassen. Es ist daher, um uns auf eine scho-

laſtiſche Weiſe auszudrücken, conſtruirt, als ein esse in actu, ſo daß beides Sein und Leben, und Leben und durchaus ſich durchdringen, in einander aufgehen, und da ſind, und dieſes daſſelbe Innere das Eine und alleinige W. d. E. w.

Dieſes einige Sein und Leben kann nun nicht auſſer ſelber ſein, oder aufgeſucht werden, und es kann auſſer ihm Nichts ſein. Kurz, und mit Einem Worte: es findet dur und ſchlechthin nicht Zweiheit, oder Vielheit Statt, ſondern Einheit; denn das Sein eben ſelber führt durch ſich die geſchloſſene Einheit bei ſich, und darin ſteht ihr Weſen. Sein, von der Sprache indeſſen ſubſtantiviſch genommen, nicht ſein, verbaliter, esse, in actu, ohne unmittelbar in ben ſelber; aber es iſt nur ein verbales Sein; denn das ſubſtantive Sein iſt Objektivität, die durchaus nicht gilt: nur dadurch, daß man dieſe Subſtantialität und Objekti nicht bloß dem Vorgeben nach, ſondern in That und Wa der Anſicht aufgiebt, kommt man zur Vernunft.

Umgekehrt, was unmittelbar lebt, da iſt das esse, nur das esse lebt, und da iſt es ganz, als eine untheilbare heit, die nicht auſſer ſich ſein kann, nicht herausgehen aus ſelber zur Zweiheit, von der daher unmittelbar gilt, was eben bewieſen haben.

Wir leben aber unmittelbar im Lebensakte ſelber; wir daher das Eine ungetheilte Sein ſelber, in ſich, von ſich, b ſich, das ſchlechthin nicht herausgehen kann zur Zweiheit.

Daß wir nun dieſes Wir mit ſeinem inwendigen Leben ſ wiederum objektiviren, deſſen ſind wir uns, wenn wir uns r beſinnen, freilich unmittelbar bewußt: wir müſſen aber einſe daß dieſe Objektivität eben ſo wenig, als irgend eine and Etwas bedeutet, und wir wiſſen ja, daß gar nicht von die Wir an ſich die Rede iſt, ſondern lediglich von dem einen ſich ſelber lebenden Wir in ſich, welches wir begreifen ledig durch unſere eigene kräftige Vernichtung des Begreifens, das uns hier faktiſch aufdrängte. — Jenes Wir, im unmittelba Leben ſelber; jenes Wir, nicht beſtimmt, oder charakteriſirt

rch irgend Etwas, das hier Jemandem beifallen dürfte, son-
rn charakterisirbar lediglich durch unmittelbares, actuelles Leben
ber.

Dies war nun die überraschende Einsicht, zu der ich Sie er-
ben wollte, in welcher die Vernunft und die Wahrheit rein
ufgeht. Sollte es Jemand bedürfen, so will ich es noch von
iner andern Seite kürzer zeigen. — Ist das Sein im eigenen
bsoluten Leben befaßt, und kann es nimmer daraus heraus, so
ist es eben ein in sich geschlossenes Ich, und kann durchaus nichts
nderes sein, als dies, und wiederum ein in sich geschlossenes
ch ist das Sein: welches Ich wir nun auch, in der Aussicht
uf eine Theilung in ihm Wir nennen können. Wir stützen uns
ier hier gar nicht auf eine empirische Wahrnehmung
nseres Lebens, welche, als eine Modifikation des Bewußtseins
durchaus abzuweisen wäre; sondern auf die genetische Einsicht
es Lebens und Ich, aus der Construction des Einen Seins,
nd umgekehrt. Daß nun selber diese Einsicht als solche, mit
rer Umkehrung, zur Sache gar Nichts thue, und vor ihr
rschwinde, wissen wir schon, und abstrahiren gänzlich von ihr;
ur zur Ableitung der Phänomene werden wir nöthig haben,
ieder auf sie zurückzusehen. Dieses, so wie es jetzt aufgestellt
, läßt sich nun an und für sich durch nichts Anderes klarer
achen; denn es ist selber die Urquelle und der Grund aller an-
rn Klarheit. Doch läßt durch die tiefere Erklärung der unmit-
elbar umgebenden Glieder das subjektive Auge sich aufklären,
nd fähiger machen zu jener Klarheit; und auch in dieser Ab-
cht füge ich noch eine Betrachtung hinzu, die ohnedies auf dem
Wege des Systems liegt. Gestern, und auch noch heute beim
Anfange unserer Betrachtung, ungeachtet wir das Sein nach
einem innern Wesen construirten, haben wir dasselbe, wenn wir
uns nur besinnen, doch objektiv vor uns liegen, ungeach-
tet wir, jetzt nur noch der Maxime zufolge, diese Objektivität
nicht gelten ließen: — zwar nicht intelligibel, und in der
Vernunft; aber doch faktisch blieb das Sein sich selber entäussert.

So wie in dieser Ueberlegung uns die Einsicht erfaßte, daß
das Sein selber absolutes Ich, oder Wir wäre; so wurde die

erſt noch vorhandene Disjunktion des Sein, und des Wir völ
auch in der Fakticität, aufgehoben, und die erſte Geſtalt
Exiſtentialform ſogar faktiſch vernichtet. Vorher gingen wenig
Wir faktiſch aus uns heraus zum Sein, wobei ſehr wohl be
hen kann, daß das Sein nicht aus ſich herausgehe, falls
lich wir nicht das Sein zu ſein begehren; und ließen es
nicht gelten, nach einer Maxime, die ihren Beweis in abgel
ten Gliedern hatte, welche wohl hier ſelber eines neuen Bew
bedürftig werden möchte. Wie in der erzeugten Einſicht
ſelbſt das Sein werden, ſo können wir zufolge dieſer Ein
nicht mehr zum Sein herausgehen, denn wir ſind es; und
haupt abſolut nicht aus uns herausgehen, weil das Sein
aus ſich herausgehen kann. Die vorherige Maxime hat hier
ren Beweis, ihr Geſetz und ihre unmittelbare Realiſation in
Einſicht erhalten: denn dieſe Einſicht objektivirt in der That
Sein nicht mehr. Nun ſpringt freilich unmittelbar mit die
Einſicht ein anderes objektivirendes Bewußtſein, — denn da
es dazu komme, bedarf es noch des in der Mitte liegenden
Beſinnens — wohl aber die Möglichkeit eines objektiviren
Bewußtſeins, das Wir ſelber, heraus. Nun iſt, was den
halt dieſer neuen Objektivirung betrifft, ſchon klar, daß ſie
nicht eine Disjunktion in der Sache ſelber, wie die erſte, z
ſchen realem Sein, und abſolutem Nichtſein, ſondern nur
bloße Wiederholung, und zweimalige Setzung eines und de
ben, in ſich völlig geſchloſſenen, alle Realität in ſich befaſſen
und darum an ſich völlig unveränderlichen Ich oder Wir bei
führt; daher dem Urgeſetze des im Weſen nicht aus ſich Her
gehens nicht widerſpricht. Woher denn aber nun doch dieſe
Wiederholung und Verdoppelung komme, dies werden wir e
als das erſte Glied unſeres Abſteigens zur Phänomenologie
unterſuchen haben; heute kam es uns nur darauf an, die,
reine Vernunft ausdrückende Einſicht, daß das Sein, oder d
Abſolute ein ſich ſelber geſchloſſenes Ich ſei, in ihrer Unveränd
lichkeit feſtzuſtellen.

Jetzt zum zweiten Theile der allgemeinen Wiederholu
Wir waren, wie der Vortrag der W.-L. anheben muß, fakti

durch irgend Etwas, das hier Jemandem beifallen dürfte, ſondern charakteriſirbar lediglich durch unmittelbares, actuelles Leben ſelber.

Dies war nun die überraſchende Einſicht, zu der ich Sie erheben wollte, in welcher die Vernunft und die Wahrheit rein aufgeht. Sollte es Jemand bedürfen, ſo will ich es noch von einer andern Seite kürzer zeigen. — Iſt das Sein im eigenen abſoluten Leben befaßt, und kann es nimmer daraus heraus, ſo iſt es eben ein in ſich geſchloſſenes Ich, und kann durchaus nichts Anderes ſein, als dies, und wiederum ein in ſich geſchloſſenes Ich iſt das Sein: welches Ich wir nun auch, in der Ausſicht auf eine Theilung in ihm Wir nennen können. Wir ſtützen uns daher hier gar nicht auf eine empiriſche Wahrnehmung unſeres Lebens, welche, als eine Modifikation des Bewußtſeins durchaus abzuweiſen wäre; ſondern auf die genetiſche Einſicht des Lebens und Ich, aus der Conſtruction des Einen Seins, und umgekehrt. Daß nun ſelber dieſe Einſicht als ſolche, mit ihrer Umkehrung, zur Sache gar Nichts thue, und vor ihr verſchwinde, wiſſen wir ſchon, und abſtrahiren gänzlich von ihr; nur zur Ableitung der Phänomene werden wir nöthig haben, wieder auf ſie zurückzuſehen. Dieſes, ſo wie es jetzt aufgeſtellt iſt, läßt ſich nun an und für ſich durch nichts Anderes klarer machen; denn es iſt ſelber die Urquelle und der Grund aller andern Klarheit. Doch läßt durch die tiefere Erklärung der unmittelbar umgebenden Glieder das ſubjektive Auge ſich aufklären, und fähiger machen zu jener Klarheit; und auch in dieſer Abſicht füge ich noch eine Betrachtung hinzu, die ohnedies auf dem Wege des Syſtems liegt. Geſtern, und auch noch heute beim Anfange unſerer Betrachtung, ungeachtet wir das Sein nach ſeinem innern Weſen conſtruirten, haben wir daſſelbe, wenn wir uns nur beſinnen, doch objektiv vor uns liegen, ungeachtet wir, jetzt nur noch der Maxime zufolge, dieſe Objektivität nicht gelten ließen: — zwar nicht intelligibel, und in der Vernunft; aber doch faktiſch blieb das Sein ſich ſelber entäuſſert. Aber, ſo wie in dieſer Ueberlegung uns die Einſicht erfaßte, daß das Sein ſelber abſolutes Ich, oder Wir wäre; ſo wurde die

denz im Lichte zugleich construirend; daß daher ja doch diese unsere Energie das Grundprincip, und erste Glied der ganzen Begebenheit sein würde.

Hiergegen ging nun der Realismus, oder wir selbst; denn wir waren damals Nichts mehr, denn dieser Realismus; sehr kühn also an: Denkst du denn auch wirklich, und worauf willst du dich wohl zur Bewahrheitung dieser deiner Behauptung berufen: du kannst weiter Nichts anführen, als daß du dir dessen bewußt bist, kannst aber nicht genetisch, wie du solltest, aus diesem deinem Bewußtsein das Denken in seiner Realität und Wahrhaftigkeit, in der du es behauptest, ableiten; wir aber im Gegentheil können dir sogar das, worauf du dich berufest, und es zu deinem Princip machst, das Bewußtsein genetisch ableiten; denn dies kann ja doch nur eine Bestimmung der Einsicht und des Lichtes sein, das Licht aber geht in sich selber, die Evidenz in unmittelbarer Evidenz hervor aus dem Ansich. Die durch dieses Räsonnement aufgestellte höhere Maxime war nur die, der Aussage des bloßen unmittelbaren Bewußtseins, ob man wohl etwa faktisch sich davon nicht losmachen könne, dennoch in Beziehung auf Wahrheit an sich, keinen Glauben beizumessen, sondern davon zu abstrahiren. Was war nun eigentlich der Effekt dieses Bewußtseins, um dessenwillen es verworfen wurde; was daher dasjenige, das man allemal von der Wahrheit abziehen muß? Antwort: die absolute Projektion eines Objektes, über dessen Entstehen keine Rechenschaft abgelegt werden kann, wo es demnach in der Mitte zwischen Projektion und Projektum finster und leer ist, wie ich es ein wenig scholastisch, aber, denk' ich, sehr bezeichnend ausdrückte, die proiectio per hiatum irrationalem.

Daß ich Sie nun auf diesen Punkt sowohl für jetzt, als für alle Ihre künftigen Studien und Ansichten der Philosophie nochmals aufmerksam mache: warum mein gegenwärtiger Vortrag d. W.-L. bis jetzt klarer gewesen ist, als alle meine frühern derselben Wissenschaft, und in dieser Klarheit sich wohl erhalten dürfte, und wenn die klare Einsicht in das System durch ihn einen neuen Gewinn gemacht haben sollte, so liegt der Grund

davon lediglich in der unbefangenen Aufstellung der Maxime, daß das unmittelbare Bewußtsein überhaupt nicht, und daß es eben darum in seinem Urgesetze der Projektion per hiatum nicht gelten solle. Zwar hat das Wesen dieser Wahrheit geherrscht in allen möglichen Darstellungen der W.-L., von dem ersten Winke an, den ich darüber in einer Recension des Aenesidemus in der A. L. Z. gegeben; denn diese Maxime ist ganz dieselbe mit der der absoluten Genesis; wird Nichts geduldet, was nicht genetisch eingesehen ist, so wird eben die Projektion per hiatum nicht geduldet, indem ihr Wesen eben in der Nichtgenesis besteht. Hat man sich aber nicht ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß diese intelligirend abzuhaltende Nichtgenesis auf jenem Wege des eben in allen unsern Forschungen, und so in der W.-L. selber unvermeidlichen Bewußtseins faktisch immer bliebe; so ermüdet und quält man sich, diesen Schein wegzubringen, als ob er wegzubringen wäre; und der einzig übrig bleibende Weg, um dennoch zur Wahrheit durchzudringen, ist der, daß man den Schein theile, und an jedem Theile ihn im Intelligiren einzeln vernichte, während man in diesem Geschäfte ihn faktisch absetzt auf den andern Theil, den die Vernichtung später treffen wird, wo sodann der erste Theil wieder den Träger des Scheins abgeben wird. Dies war der bisherige Weg der W.-L. — und es ist klar, daß auch er, wiewohl mit größerer Schwierigkeit zum Ziele führe. Weiß man aber gleich im Voraus, woher die Nichtgenesis komme, und daß sie überall Nichts gelte, ungeachtet sie unabweislich ist; so streitet man weiter gar nicht gegen sie, sondern man läßt sie ruhig sich einstellen: man achtet bloß ihrer nicht, und zieht sie ab vom Resultate; und so allein ist es möglich, nicht bloß mittelbar, durch den Schluß von Nichtsein beider Hälften, sondern unmittelbar zur Einheit Eingang zu erhalten, wie wir ihn oben entschieden erhalten haben.

Daß ich die Wiederholung fortsetze: der, die jetzt erörterte Maxime aufstellende Realismus war uns selbst verdächtig, und er wurde vor den Richterstuhl seiner eigenen Maxime gezogen. Da fand sich denn, bei näherer Erwägung des Ansich, so wie es, als einen ursprünglichen, von aller lebendigen Construction un-

abhängigen, und dieſe ſelber leitenden Sinn habend, vorausgeſetzt wurde, daß es doch unverſtändlich bliebe, ohne ein Nichtanſich, daß es daher im Verſtande gar kein Anſich, d. h. an ſich Verſtändliches ſei, ſondern nur verſtändlich werde durch ſein Nebenglied; daher die durch die Vernunft hier vorauszuſetzende Verſtandeseinheit gar nicht bloß eine durch ſich ſelber bewußte, reine Einheit, ſondern Relationseinheit ſei, ohne Sinn, ohne zwei, die in ihr noch dazu ſelber in zweierlei Beziehungen vorkommen, theils als ſich gegenſeitig ſetzend, theils als ſich gegenſeitig vernichtend, alſo das ganze bekannte Durch, und die ganze darin bekannte Fünffachheit. Wenn man nun auch zugeben müſſe, daß, die Einheit einmal zugeſtanden, die Glieder ſich unſtreitig genetiſch ſetzen, ſo ſei doch die Einheit ſelber nicht genetiſch erklärt; ſie ſei daher vorhanden lediglich vermittelſt einer Projektion per hiatum irrationalem, welche unſer ſich als Realismus gerirendes Syſtem, gegen ſeine eigene Maxime begangen habe.

Dieſes entdeckt, war im Anſich durchaus Alles, was auf Relation deutet, fallen zu laſſen, und da blieb denn Nichts übrig, als das bloße reine Sein, als abſolute, in ſich ſelber geſchloſſene Einheit, die nur vorkommen kann in ſich ſelber, und zwar in ihrem eigenen unmittelbaren Vorkommen, oder Leben: die daher eben immer ganz vorkommt, wo ein Leben nur Statt findet, und nicht vorkommt auſſer ihrem Vorkommen, daher als abſolutes Ich vorkommt, wie Sie ſich den heutigen Aufſchluß gleichfalls in der Kürze repräſentiren können. Ueberhaupt kann man ſich dieſe höchſt einfache Einſicht unter unendlich verſchiedenen Geſtalten denken, wenn ſie uns einmal klar geworden. Ihr Geiſt iſt, daß das Sein eben nur mittelbar im Sein oder Leben iſt, und daß es nur als ganze, und ungetheilte Einheit iſt.

XVI. Vortrag. Der jetzt aufgeſtellte Grundſatz: das Sein iſt durchaus ein in ſich geſchloſſenes Singulum des Lebens und Seins, das nie aus ſich heraus kann, iſt theils in ſich unmittelbar klar, theils hat ſich im Con-

verſammlung gezeigt, daß er ins Beſondere auch dieſer Verſammlung klar geworden. Wir haben daher bei ihm uns durchaus nicht weiter aufzuhalten.

Es enthielt, ſagte ich, und vollendete, was man als einen erſten Theil der W.-L. aufſtellen könnte, die reine Wahrheits- und Vernunftlehre. Wir gehen jetzt an den erwähnten zweiten Theil; um Alles, was wir bisher, als faktiſch und an ſich gültig, fallen gelaſſen, denn doch als nothwendige, und wahrhafte Erſcheinung aus ihm, dem erſten Theile ſelber, abzuleiten. Ich habe bei dieſem Geſchäft im Voraus nur noch zu erinnern, daß die Löſung dieſer Aufgabe in abſoluter Einheit des Princips nicht ohne Schwierigkeit iſt, beſonders, da ſie in dieſer abſoluten Einheit, nach einer Bemerkung über die Methode, die ich aus Veranlaſſung der allgemeinen Wiederholung gegen das Ende der vorigen Stunde gemacht, ganz neu iſt, und ſelber in den frühern Darſtellungen der W.-L. nicht ſo vorgekommen. Dazu kommt, daß dieſe Löſung nicht ohne eine Verwicklung bleiben kann.

Um nun dennoch auch über dieſen Punkt Ihnen ganz klar zu werden, bediene ich mich der auch ſonſt von mir geübten Methode, Ihnen zuerſt eine faktiſche Bekanntſchaft mit den hier liegenden Gliedern zu geben, um Sie dadurch für die nachfolgende Zuſammenſtellung und Verbindung wohl vorzubereiten. Die Vorbereitung iſt der nächſte Zweck des heutigen Vortrages.

Wir gingen in der von uns erzeugten Einſicht (Sie ſehen, daß ich zu dieſer zurückkehre, alſo theils, wie es bisher immer gehalten worden, theils, daß nun dadurch wieder eine Art von idealiſtiſcher Anſicht eintritt, von welcher Rechenſchaft zu geben ich mich hier enthalte) des innern Seins, nach völliger Abſtraktion von der Objektivirung, von der wir ſchon wiſſen, daß ſie an ſich Nichts gilt, aus von der Conſtruction dieſes Seins, zu der wir ausdrücklich uns aufforderten. Nun will ich, merken Sie dies wohl, indem ſogleich dieſer Punkt Ihnen die Klarheit verleihen kann, ich will weder ſelbſt hier ſo räſonniren, wie alle obigen Idealismen räſonnirt haben: »mithin hängt das Sein von der Conſtruction deſſelben ab, und dieſe iſt

sein Princip;« — denn dieser Satz konnte Wahrheit und Bedeutung haben, doch nur in Beziehung auf das faktische Dasein des Seins in der äussern objektivirenden Existentialform, welche Existenz sodann absolut vorausgesetzt, sonach von der Projektion per hiatum unserer Grundmaxime noch gar nicht abstrahirt wäre: welches faktische Dasein überhaupt in seinem Urprincip ja in Frage gekommen, und erst abgeleitet werden soll: — sondern wir wollen rein realistisch, vertrauend auf die Wahrheit des Inhaltes der Einsicht, und consequent unsern Principien, also schließen: Kann das Sein schlechthin nicht aus sich selber herausgehen, und Nichts ausser ihm sein, so ist es das Sein selber, welches sich also construirt, in wiefern diese Construction sein soll; oder, was ganz dasselbe ist: Wir allerdings sind es, die diese Construction vollziehen, aber in wiefern wir, wie gleichfalls eingesehen worden, das Sein selber sind, und mit ihm zusammenfallen; keinesweges aber, wie es erscheinen könnte, und, wenn wir dem Schein uns hingeben, wirklich erscheint, als ein vom Sein unabhängiges und freies Wir. Kurz, wird das Sein construirt, wie es uns doch in der That also erscheint, so wird es schlechthin durch sich selbst construirt; der Grund dieser Construction, so wie sie uns hier unmittelbar erscheint, unverständlich ist, kann nicht ausser dem Sein, sondern durchaus und schlechthin nur in ihm selber, als Sein; und zwar schlechthin und nothwendig, ohne alle Zufälligkeit, liegen. Bemerken Sie hierbei: 1) Wird das Sein construirt, habe ich gesagt, problematisch mich ausdrückend, und vielleicht dadurch eine künftige Eintheilung der Behauptung in theils wahre, theils unwahre, mir vorbehaltend. So Jemand darauf beständе, daß es construirt würde, wie, dächten Sie wohl, könnte dieser auf unserm gegenwärtigen Standpunkte den Beweis führen? Ich wüßte nicht anders ausser aus seinem Bewußtsein. Nun ist dieser Beweis, als an sich gültig, schon aufgegeben; in wiefern aber und in welchem Sinne das Bewußtsein in seiner Aussage denn doch gültig sei, soll hier eben erst ausgemacht werden; und ins Besondre ausgemacht werden, in wiefern das Bewußtsein, in dem Allerhöchsten, was es aussagt, dergleichen eben hier das Fak-

tum der Construction des Seins ist, gelte. Darum dürfen wir der Untersuchung, die wir durch problematische Aufstellung nur möglich machen wollen, dennoch in Absicht der Resultate nicht vorgreifen. 2) Es hat vom bloßen Sein allerdings schon in der frühern Untersuchung unmittelbar eingeleuchtet, daß es sei von sich, aus sich, durch sich, unmittelbar ein esse, daß es daher sich selber construire, und nur in diesem Selberconstruiren sei; dies war ja der ganze Inhalt unserer Einsicht; aber diejenige Selbstconstruction, von der wir hier reden, die wir nur problematisch, als Aussage des bloßen Bewußtseins hinstellen, und sie nur unmittelbar durch einen Schluß dem Sein für sich bedingen, sie, wie ich Jeden auffordere, unmittelbar einzusehen, eine ganz andere, bloß, wie ich allein es mit Worten beschreiben kann, ideelle und idealische; dagegen nur die erste eine reale werden könnte; offenbar erhaltend das letztere Prädikat »real« nur durch den Gegensatz mit der erstern: also in diesem Prädikate, das nur relativ, und durch seinen Gegensatz verständlich ist, sogar vernichtend die Absolutheit der erstern Einsicht. Nun ist eben die Aufgabe, zu finden, in wie weit — nicht sowohl diese ideale oder reale Selbstconstruction des Seins, oder vielmehr das analytisch-synthetische Princip, das ihr zu Grunde liegt, gelten sollte; und diese Frage über die Gültigkeit ist allein durch die genetische Ableitung desselben zu beantworten. Wir hüten uns daher, vorzugreifen, und lassen den ganzen Unterschied nur problematisch gelten.

3) Gehen wir zurück. Wird das Sein idealiter, wie wir es nahmen, construirt, so geschieht dies schlechthin zufolge seines ihnen immanenten Wesens. Es entgehe Ihnen nur nicht, daß wir in der That etwas Neues und Großes gewonnen haben; nämlich: das Ideale ist in dieser absoluten Einsicht organisch, und absolut gesetzt in das wesentliche Sein selber, schlechthin ohne allen realen Hiatus im Wesen, daher ohne alle Disjunktion im Wesen; auch ist diese Einsicht genetisch, und setzend eine absolute Genesis: als schlechthin nothwendig, unter der Bedingung, daß sie das Glied sei und angenommen werde. Nun führt diese Einsicht lediglich ein absolutes Daß, keineswegs aber ein Wie

herbei; es kann dem absoluten Wesen nicht wieder zugesehen werden, wie es sich idealiter construire, noch der innere Grund dieser Construction wieder construirt werden; was uns gar nicht befremden muß, indem ja lediglich dadurch diese Einsicht sich bewährte, als die absolute, über welche keine andere, und diese Construction als die absolute, über welche keine andere zu stellen. Zu einer solchen absoluten Einsicht und Construction müßte es ja doch kommen, und es ist klar, daß es nur an dieser Stelle bei der aus dem Wesen selber unmittelbar hervorgehenden Einsicht und Construction dazu kommen konnte. Der Hiatus, welcher zufolge der absoluten Einsicht im Wesen durchaus nicht ist, ist nur in Rücksicht des Wie, und falls etwa hierin, nicht mehr der absoluten und reinen Genesis, sondern der Genesis der Genesis, wie es hier erscheint, das Wesen des eigentlich sogenannten Bewußtseins bestehen sollte, er wäre im Bewußtsein, in welchem er, falls nur erst dieses Wie oder diese Nachgenesis der absoluten Genesis abgeleitet wäre, auch sehr wohl bleiben könnte. Daß es daher wohl möglich, und sehr wahrscheinlich wäre, daß wir schon hier im Vorbeigehen den eigentlichen Knoten in der Wurzel gelöst hätten, und die neue, sich gleichfalls nicht verbergende Schwierigkeit tiefer herabfiele, wo sie durch nähere Erwägung des so eben gefundenen Standpunktes sich leicht dürfte lösen lassen. Da indessen der Punkt bei Weitem noch nicht in die Bedingungen seiner höchsten Klarheit gesetzt ist; so wollen wir, ohne hierauf weiter zu bestehen, unsere Entwicklung fortsetzen.

3) Das nun haben wir eingesehen. Machen wir, unserer beständigen Methode nach, diese Einsicht selbst wiederum genetisch. Welches war ihre Bedingung? Offenbar die, daß eine ideale Sichconstruction des Seins, wenigstens problematisch, vorausgesetzt werde. Sie wird vorausgesetzt, heißt sichtbar, und erklärt sich ipso facto so: sie wird absolut projicirt, in der äussern Existentialform vorläufig, ohne allen Grund oder Princip dieses Projicirens, also per hiatum irrationalem.

Nun ist das eben ein Haupttheil unserer Aufgabe, dieser Projektion per hiatum, die sich bisher nur faktisch eingestellt, und der wir die Gültigkeit abgeläugnet haben, ohne uns ihrer je

entledigen zu können, dieſer ihr genetiſches Princip nachzuweiſen.

Bemerken Sie. Ein philoſophiſcher Vortrag kann ſehr oft auf die unvermerkte Beihülfe des Verſtandes rechnen, ohne allenthalben die Unterſchiede, die er macht, in ihren Unterſcheidungsgründen anzugeben; das Faktum erklärt oft durch ſich ſelber, und durch ſeine Folgen ſeinen wahren Sinn. Immer aber rechnet man ſodann auf ein glückliches Ungefähr, das eben ſo wohl ſich auch nicht einſtellen kann. Exacter iſt es immer, durchaus auch keinen Unterſcheidungsgrund unerklärt zu laſſen; und ſelber der Umſtand, daß oft und bei mehreren Subjekten die Erklärung dunkler macht, was bei der unvermerkten Beihülfe des Verſtandes klarer war, darf uns nicht irre machen; denn es ſoll nicht alſo ſein, und jene unvermerkte Beihülfe ſich gefallen zu laſſen, iſt nicht der ächte philoſophiſche Sinn. Wir hatten in der vorletzten Stunde den Fall an einer Unterſcheidung geſehen zwiſchen zweierlei Betrachtungsweiſen des Anſich, deren Unterſcheidungsgrund ich doch noch beſonders angab, ungeachtet vielleicht der Unterſchied im bloßen Faktum klar geworden wäre. Ein ähnlicher Fall iſt hier. Dem hiatus irrationalis, als ſolchem, d. h. der abſoluten Principloſigkeit als ſolcher, ſoll ihr Princip nachgewieſen werden. Offenbar nicht inſofern, inwiefern ſie Principloſigkeit iſt, denn dann würde ſie ſelber aufgehoben und vernichtet, weit entfernt, daß ihr ein Princip nachgewieſen werde. Alſo inwiefern ſoll es, inwiefern ſoll es nicht? — Machen wir uns nur den Sinn deutlich. Die ideale Selbſtconſtruction des Seins wird per hiatum abſolut projicirt, alſo zu einem abſolut faktiſch, und äuſſerlich Exiſtenten gemacht. Dieſe Exiſtenz nun (ich werde das Wort Exiſtenz vorläufig ausſchließend von dem äuſſern Sein brauchen, dagegen Sein, was nur immer verbaliter zu verſtehen iſt, dem innern, im abſoluten Grundſatz aufgeſtellten Sein vorbehalten, welches hierdurch erinnert ſei:) als abſolute Exiſtenz, kann durchaus kein höheres Princip in der Sphäre der Exiſtenz erhalten, und iſt inſofern eben principlos. Sein Princip in dieſer Principloſigkeit iſt nun eben die Projektion ſelber. Darum auch, welches wichtig iſt, und in den oben № 1. von

herbei; es kann dem abſoluten Weſen nicht wieder zugeſ
werden, wie es ſich idealiter conſtruire, noch der innere G
dieſer Conſtruction wieder conſtruirt werden; was uns gar
befremden muß, indem ja lediglich dadurch dieſe Einſicht ſich
währte, als die abſolute, über welche keine andere, und d
Conſtruction als die abſolute, über welche keine andere zu ſtell
Zu einer ſolchen abſoluten Einſicht und Conſtruction müßte es
doch kommen, und es iſt klar, daß es nur an dieſer Stelle
der aus dem Weſen ſelber unmittelbar hervorgehenden Ein
und Conſtruction dazu kommen konnte. Der Hiatus, welcher zuſ
der abſoluten Einſicht im Weſen durchaus nicht iſt, iſt nu
Rückſicht des Wie, und falls etwa hierin, nicht mehr der a
luten und reinen Geneſis, ſondern der Geneſis der Geneſis,
es hier erſcheint, das Weſen des eigentlich ſogenannten Bew
ſeins beſtehen ſollte, er wäre im Bewußtſein, in welchem
falls nur erſt dieſes Wie oder dieſe Nachgeneſis der abſoluten
neſis abgeleitet wäre, auch ſehr wohl bleiben könnte. Daß
daher wohl möglich, und ſehr wahrſcheinlich wäre, daß wir ſo
hier im Vorbeigehen den eigentlichen Knoten in der Wurzel
löſt hätten, und die neue, ſich gleichfalls nicht verbergen
Schwierigkeit tiefer herabſiele, wo ſie durch nähere Erwägu
des ſo eben gefundenen Standpunktes ſich leicht dürfte löſen
ſen. Da indeſſen der Punkt bei Weitem noch nicht in die
dingungen ſeiner höchſten Klarheit geſetzt iſt; ſo wollen wir,
ne hierauf weiter zu beſtehen, unſere Entwicklung fortſetzen.

3) Das nun haben wir eingeſehen. Machen wir, unſerer
ſtändigen Methode nach, dieſe Einſicht ſelbſt wiederum geneti
Welches war ihre Bedingung? Offenbar die, daß eine id
Sichconſtruction des Seins, wenigſtens problematiſch, vora
geſetzt werde. Sie wird vorausgeſetzt, heißt ſichtbar, und erl
ſich ipso facto ſo: ſie wird abſolut projicirt, in der äuſſern
ſtentialform vorläufig, ohne allen Grund oder Princip dieſes
jicirens, alſo per hiatum irrationalem.

Nun iſt das eben ein Haupttheil unſerer Aufgabe, di
Projektion per hiatum, die ſich bisher nur faktiſch eingeſ
und der wir die Gültigkeit abgeläugnet haben, ohne uns ihre

eben so klar, daß es doch zu einer Kategoricität kommen muß, indem ausserdem unsere Wissenschaft in ihrem Umfange und ersten Punkte bodenlos und principlos wäre. Diese Kategoricität aber müßte sich nun eben im Soll, als Soll, problematisch einfinden, so daß nunmehr das Hauptprincip der Erscheinung, und von ihr geglaubt, des Scheins, darin läge, daß das absolut Kategorische in Beziehung auf die Einsicht, Wahre und Gewisse, als problematisch, d. i. als sein könnend, oder auch nicht, und so sein könnend, oder auch nicht, erschiene.

5) Um nun sogleich für diesen Punkt, soweit es die Zeit verstattet, vorzuarbeiten, fordere ich Sie auf, das Wesen eines Soll mit mir reiflich zu überlegen. Offenbar ist in dem Soll eine innere Selbstconstruction ausgedrückt: ein inneres, absolutes, rein qualitatives sich selber Machen, und auf sich selber Ruhen. Man kann der Anschauung dieser Wahrheit, die sich auch allenfalls selber macht, nachhelfen. Es ist, sage ich, ein inneres sich selbst Construiren, durchaus als solches: dem problematischen Soll liegt Nichts weiter zu Grunde, als eben die innere Annahme durchaus von sich selber und ohne allen äussern Grund; denn hätte es einen äussern Grund, so wäre es kein problematisches Soll, sondern ein kategorisches Muß. Innere Annahme durchaus von sich selber, habe ich gesagt; sonach eine Schöpfung aus Nichts, durchaus als solche sich darstellend. Ein auf sich selber Ruhen habe ich gesagt; denn, daß ich erlaube, es in der sinnlichen Form aufzunehmen, was hier nichts schadet, — ohne diese stete Fortsetzung der innerlich lebendigen Annahme und Schöpfung aus Nichts, fällt es in das Nichts zurück: es ist daher Selbstschöpfer seines Seins, und Selbstträger seiner Dauer.

Dies, wie wir es beschrieben haben, ist nun das Soll schlechthin, und also ist es, der Voraussetzung nach, von Ihnen Allen eingesehen. Es ist daher, bei aller erst erscheinenden Problematicität, grade darum und deßwegen, im Soll ein Kategorisches und Absolutes, die absolute Bestimmtheit seines Wesens. — Ehe wir nun weiter zeigen, was daraus folgt, heute zum Beschluß noch folgende zwei Bemerkungen. 1) Das Soll trägt durchaus alle Kennzeichen des im Grundsatze eingesehenen Seins

an ſich, ein innerlich lebendiges von ſich, durch ſich, in ſich, ſchaffend, und tragend ſich ſelber, reines Ich u. ſ. f.; und zwar innerlich organiſirt und zuſammenhaltend durchaus als ſolches. Was das Letztere anbelangt, falls es nach der Klarheit, mit der ſich dies ſchon oben in der Anſchauung ergeben haben muß, noch einer Erklärung bedürfen ſollte: das innere Sein des Grundſatzes objektivirten wir denn doch immer faktiſch, ungeachtet dieſe Objektivität nicht galt. Das Soll haben wir vorher auch objektivirt, zuletzt aber in ſeiner innern Beſchreibung und Einſicht, ſind wir ſogar faktiſch in ihm verloren geweſen und aufgegangen, und erſt jetzt, in der Reflexion darüber, welche wohl eben als proiectio per hiatum, nach der obigen Methode aus dem Soll ſelber, als ſeinem Principe, zu erklären ſein dürfte, machen wir uns von ihm, und es von uns los. Sonach dürfte wohl dieſes Soll, rein und lauter in ſeiner Einheit, und ohne allen Zuſatz, die unmittelbare, d. h. durchaus nicht weiter zu conſtruirende, ſondern unmittelbar in der Conſtruction die Sache ſelber gebende, ideale Sichconſtruction des Seins ſelber ſein: — dagegen die oben von dem Soll aus ſelber problematiſch geſetzte Conſtruction deſſelben, ſo wie das innere Sein dazu erſt ihre Projektion per hiatum, daß wir daher Ausſicht hätten, an dieſem Soll endlich ein Princip gefunden zu haben, welches in ſich ſelber Conſtruction und Sache, Ideal und Real iſt, und Eins nicht ſein kann ohne das Andere, welche Zweiheit nun eben in unſerer objektivirenden Betrachtung der W.-L., welche dadurch ſich ſelbſt, als an ſich gültig, aufgäbe, liegen möchte.

2) Dieſes Soll hat nun immerfort, uns unbeachtet, in allen unſern bisherigen Unterſuchungen die erſte Rolle geſpielt. Soll es zu dem und dem, zu einer Realiſation des Durch u. ſ. f. kommen, ſo muß u. ſ. w.; in dieſer Form ging unſere Einſicht immer einher. Kein Wunder daher, daß nach dem Fallenlaſſen alles Uebrigen allein uns das noch übrig bleibt, was in allen dieſen Fällen das wahrhaft Erſte war.

XVII. Vortrag. Wie der Theil unserer Wissenschaft, den wir jetzt bearbeiten, von dem erst vollendeten verschieden sei, und was unsere nächsten Vorträge beabsichtigen, nämlich für's erste die Materialien der Lösung unserer zweiten Aufgabe herbeizuführen, und Sie mit denselben bekannt zu machen, ist in der letzten Stunde gesagt. Zugleich ist zugestanden, daß diese nächsten Vorträge nicht ohne Schwierigkeit und Verwicklung sein können. Es ist leichter, was in der Vernunft durchaus und schlechthin als Einheit liegt, wie der obige Grundsatz, als solches aufzufassen und einzusehen, indem es dazu nur der Abstraktion bedarf — leichter, sage ich, als das, was an sich und ursprünglich innere Einheit ist, auf reine Einheit zurückzuführen, um einen durchaus neuen und unerhörten Begriff in sich zu erzeugen, wozu ohne Zweifel andere Künste erfordert werden. Jetzt legen wir erst Mannigfaltigkeit hin, in einer Ordnung, wie sie uns für die Einsicht die bequemste ist: wahrhaft geordnet und eingesehen können diese erst aus ihrem Princip werden, welches wiederum erst von ihnen aus zu finden ist; es ist daher hier im Gange des äussern Vortrages ein unvermeidlicher Zirkel, der erst durch seine eigene Vollendung aufzuheben ist; daß man den, denn doch seine gute Ordnung habenden, Gang, und die Glieder desselben indessen auffasse, und ihnen die unter den Umständen mögliche Klarheit gebe, ist doch auch hier möglich, und wird angemuthet.

Ein neues, bisjetzt unbekanntes Princip muß aufgestellt werden, habe ich gesagt: und mache dabei zugleich die Nebenbemerkung, daß wir (denkend an obige Unterscheidung der W.-L. in zwei Haupttheile) hier es nicht bloß mit Aufstellung des zweiten, sondern zugleich mit der Vereinigung desselben mit der ersten, zu thun haben.

Der Gang in voriger Stunde war: das reine Sein, das wir eingesehen haben, als ein durchaus in sich geschlossenes Singulare, construirten wir; so, setze ich voraus, konnten wir uns unmittelbar bewußt werden, und wurden uns dessen, der Aufforderung zufolge bewußt: es war dies daher eine ganz einfache, faktisch objektivirende Projektion eines Aktes, den wir Uns, als

an sich, ein innerlich lebendiges von sich, durch sich, in s
schaffend, und tragend sich selber, reines Ich u. s. f.; und z
innerlich organisirt und zusammenhaltend durchaus als sol
Was das Letztere anbelangt, falls es nach der Klarheit, mi
sich dies schon oben in der Anschauung ergeben haben muß,
einer Erklärung bedürfen sollte: das innere Sein des Gru
tzes objektivirten wir denn doch immer faktisch, ungeachtet
Objektivität nicht galt. Das Soll haben wir vorher auch
jektivirt, zuletzt aber in seiner innern Beschreibung und Ein
sind wir sogar faktisch in ihm verloren gewesen und aufgega
und erst jetzt, in der Reflexion darüber, welche wohl eben
proiectio per hiatum, nach der obigen Methode aus dem
selber, als seinem Principe, zu erklären sein dürfte, machen
uns von ihm, und es von uns los. Sonach dürfte wohl d
Soll, rein und lauter in seiner Einheit, und ohne allen Z
die unmittelbare, d. h. durchaus nicht weiter zu construire
sondern unmittelbar in der Construction die Sache selber geb
ideale Sichconstruction des Seins selber sein: — dagegen die
von dem Soll aus selber problematisch gesetzte Construction
selben, so wie das innere Sein dazu erst ihre Projektion
hiatum, daß wir daher Aussicht hätten, an diesem Soll end
ein Princip gefunden zu haben, welches in sich selber Constr
tion und Sache, Ideal und Real ist, und Eins nicht
kann ohne das Andere, welche Zweiheit nun eben in unserer
jektivirenden Betrachtung der W.-L., welche dadurch sich sel
als an sich gültig, aufgäbe, liegen möchte.

2) Dieses Soll hat nun immerfort, uns unbeachtet, in al
unsern bisherigen Untersuchungen die erste Rolle gespielt. S
es zu dem und dem, zu einer Realisation des Durch u. s.
kommen, so muß u. s. w.; in dieser Form ging unsere Einsi
immer einher. Kein Wunder daher, daß nach dem Fallenlas
alles Uebrigen allein uns das noch übrig bleibt, was in a
diesen Fällen das wahrhaft Erste war.

heit — ist in diesem Sinne jene uns erschienene Construction, so ist sie keineswegs gegründet in einem vorgeblichen, des Seins letzten objektivirenden Ich des Bewußtseins, sondern sie ist gegründet im Sein selber; denn das Sein ist Eins, und wo es ist, ist es ganz; im Sein, als Sein; mithin durchaus und schlechthin nothwendig.

Daß ich hier auf die Bedingung, daß Sie sich nicht zerstreuen lassen, eine Nebenbemerkung beibringe, welche, unter jener Bedingung Licht verbreiten kann. Setzen Sie das rein immanente Sein, als das Absolute, Substante, Gott, wie dies allerdings richtig sein wird, und die Erscheinung, die hier in ihrem höchsten Punkte als innerlich genetische Construction des Absoluten verfaßt ist, als die Offenbarung und Aeusserung Gottes; so ist hier die letztere eingesehen, als schlechthin nothwendig, und im Wesen des Absoluten selber begründet. Diese Einsicht der absoluten innern Nothwendigkeit, die ich nicht genug einschärfen kann, wogegen die absolute Dunkelheit der Einsicht mit ihrer ganzen Kraft sich sträubt, indem die Freiheit stets das Letzte ist, was sie aufgeben will, und kann sie dieselbe auch nicht für sich retten, so sucht sie dieselbe wenigstens in Gott zu flüchten; — diese Einsicht der innern Nothwendigkeit, sage ich, ist ein Distinktionscharakter der W.-L. absolut von allen andern Systemen. In allen ohne Ausnahme ist neben dem absolut Substanten eine absolute Zufälligkeit. Hier wird gleich von vorne an als schlechthin nothwendig eingesehen in der Vernunft und an sich, was hinterher wohl, nicht in der Vernunft und nicht an sich, sondern in einer andern noch erst auszumachenden Beziehung, als zufällig erscheinen wird. Nur unter dieser Bedingung kann die W.-L. hoffen, das Phänomen auf eine rechtliche und gegründete Weise, keineswegs nur so zum Schein, abzuleiten; denn eine wahre Ableitung muß ein feststehendes Princip haben. Ausserdem, wie es wohl auch sich zugetragen hat, leitet man aus dem in sich Zufälligen ein anderes Zufälliges ab, und verschafft aus diesem andern Zufälligen, das da selber ja nur unter Bedingung der Festigkeit das Erstere feststeht, wiederum dem Erstern seine Festigkeit; als ob dadurch, wenn man zwei, deren keines für sich selbst

gleichfalls selbstständig Existirenden, zuschrieben, und wobei in Versuchung hätten kommen können, auf einseitig idealis Weise, aus diesem Akte der Construction das Sein selber a leiten. Dies jedoch, wohl einsehend, daß wir dadurch g dahin zurückkämen, von wo aus wir uns erst emporgehoben, hin nicht von der Stelle rückten, hüteten wir uns zu thun. aber verfuhren wir also, und hatten, falls wir nur auss Einen Sein noch zu etwas Weiterm, dem Phänomene des nämlich, kommen wollen, nothwendig also zu verfahren. — die Wahrheit an sich jener Construction anbelangt, so kann selbe sich auf Nichts, als auf die bloße Aussage des Bewuß beruhen. Diese Aussage unbedingt verwerfen, so wie wi eben unbedingt verworfen haben, können wir nicht, vermöge seres dermaligen ganz veränderten Zweckes; denn oben wa wir das reine Sein in sich selber, und daß für dieses das wußtsein durchaus nicht galt, war erwiesen; hier wollen dieses reine Sein nicht mehr in sich, denn also haben wi schon, und so wäre unsere Untersuchung vollendet, sondern in ner ursprünglichen Erscheinung fassen, und da dürfte wohl Bewußtsein und hier insbesondere die Construction das erste, malen von uns zu erfassende Glied dieser Erscheinung sein. bedingt es gelten lassen, können wir eben so wenig; denn wiefern und unter welcher Bedingung es gelte, ist eben in gestellt. Wir müssen daher diese Aussage problematisch un fernern Untersuchung nicht vorgreifend also stellen: wenn u wiefern eine solche Construction wirklich ist, d. h. am Sein nimmt, nicht bloß zu sein scheint, sondern das Sein wirkl ihr erscheint, so u. s. w. Durch dieses so ist aufgegeben Bedingung des wirklichen und wahrhaften Seins einer s Construction, falls ihr, und inwiefern ihr Sein zukommen ne, eine unmittelbare Evidenz nachzuweisen. Diese Bedin ist nun gefunden, und es hat ohne Schwierigkeit eingeleuchtet Ist wirklich und in der That in Beziehung auf das wahr Sein in der Vernunft, — keineswegs in Beziehung auf faktische Existenz in dem Bewußtsein, welches, bis es besse gründet ist, gar Nichts gilt; dieser Umstand ist nicht zu üb

— ist in diesem Sinne jene uns erschienene Construction, ist sie keineswegs gegründet in einem vorgeblichen, des Seins m objektivirenden Ich des Bewußtseins, sondern sie ist ge- det im Sein selber; denn das Sein ist Eins, und wo es ist es ganz; im Sein, als Sein; mithin durchaus und chthin nothwendig.

Daß ich hier auf die Bedingung, daß Sie sich nicht zer- ren lassen, eine Nebenbemerkung beibringe, welche, unter je- Bedingung Licht verbreiten kann. Setzen Sie das rein im- nente Sein, als das Absolute, Substante, Gott, wie dies dings richtig sein wird, und die Erscheinung, die hier in ih- höchsten Punkte als innerlich genetische Construction des Ab- ten verfaßt ist, als die Offenbarung und Aeusserung Gottes; ist hier die letztere eingesehen, als schlechthin nothwendig, und Wesen des Absoluten selber begründet. Diese Einsicht der uten innern Nothwendigkeit, die ich nicht genug einschärfen , wogegen die absolute Dunkelheit der Einsicht mit ihrer n Kraft sich sträubt, indem die Freiheit stets das Letzte ist, sie aufgeben will, und kann sie dieselbe auch nicht für sich , so sucht sie dieselbe wenigstens in Gott zu flüchten; — diese t der innern Nothwendigkeit, sage ich, ist ein Distinktions- ter der W.-L. absolut von allen andern Systemen. In ohne Ausnahme ist neben dem absolut Subsistanten eine ab- Zufälligkeit. Hier wird gleich von vorne an als schlechthin ndig eingesehen in der Vernunft und an sich, was hinter- hl, nicht in der Vernunft und nicht an sich, sondern in andern noch erst auszumachenden Beziehung, als zufällig nen wird. Nur unter dieser Bedingung kann die W.-L. , das Phänomen auf eine rechtliche und gegründete Weise, weges nur so zum Schein, abzuleiten; denn eine wahre tung muß ein feststehendes Princip haben. Ausserdem, wie hl auch sich zugetragen hat, leitet man aus dem in sich Zu- gen ein anderes Zufälliges ab, und verschafft aus diesem an- Zufälligen, das da selber ja nur unter Bedingung der Fe- t das Erstere feststeht, wiederum dem Erstern seine Festig- ; als ob dadurch, wenn man zwei, deren keines für sich selbst

lute Kategoricität, ohne alle problematische Voraussetzung. Sobald wir nun wieder, welches die historische Genesis unseres zweiten Theils in unserer ganzen dermaligen Untersuchung gab, auf diese Einsicht reflektirten; so stellte sie sich wieder mit einem Soll, also als zufällig hin, suchend die Grundbedingung dieser Sichconstruction des Seins. Nun haben wir bisher im Aufsteigen uns stets an den Inhalt der erzeugten Einsichten gehalten, und auf die Form der Problematicität, in der sie insgesammt eintraten, nicht reflektirt, welches auch ganz richtig war, indem wir zu dem Urinhalte der Wahrheit als solchem eben hinauf wollten. (Hier im Vorbeigehen beantwortet sich entschieden und gründlich die von Einigen mir geschehene Frage über den wahren Grund der Vorliebe unseres ersten Theiles für den Realismus, und der in ihm herrschenden Maxime, sich immer nach ihm zu orientiren). Jetzt aber im Hinabsteigen haben wir uns nun eben an dieses vernachlässigte Soll zu halten, das ja die fortdauernde innere Seele der Idealismen abgab, die während des Aufsteigens fortwährend sich ausschieden, und nur in Absicht ihres Inhaltes durch entgegengesetzte höhere niedergeschlagen wurden; in der Form aber, wie wir sehen, noch bestehen. Diese Form ist nun nicht durch den ursprünglichen Inhalt unmittelbar zu zerstören, denn alles, was dieser leisten kann, haben wir im Aufsteigen schon geleistet, sondern sie ist durch sich selber innerlich zu erklären und zu berichtigen: sie muß ihre ungegründeten Ansprüche, inwiefern sie ungegründet sind, durch sich selbst widerlegen; ungefähr eben so, wie wir oben den höchsten Idealismus dieses Inhalts, der sich erst für einen Realismus gab, durch das von ihm selber aufgestellte Gesetz widerlegten, und als Idealismus aufdeckten.

Mit einem Worte, daß ich Sie dadurch noch tiefer in den systematischen Zusammenhang hineinführe, zwischen dasjenige Glied, das oben das höchste war in der Erscheinung, die Unterscheidung und Vereinigung des Ansich und Nichtansich, in der ganzen fünffachen Synthesis, und des absoluten innern Seins, als das absolut Realistische, tritt hier ein das neue Mittelglied des Soll, und in diesem muß die sich disjungirende, und zugleich synthetische Beziehung auf die beiden erwähnten Nebenglieder sich ent-

denken lassen. Diese zu finden, ist der eigentliche Inhalt unserer Aufgabe: sie als festes Princip zu finden, ist ihre Form.

Zuvörderst jedoch die Beziehung auf das innere Sein. Die Form des Seins ist Kategoricität: es müßte daher im Soll selbst, so sehr es auch eine Problematicität scheint, etwas Kategorisches liegen. Um dies zu finden, habe ich aufgefordert, auch das innere Wesen eines problematischen Soll reiflich zu bedenken (nach unserer beständigen Methode, das für's Erste dunkel Projicirte zur Klarheit zu erheben). — Wir haben dies schon gestern gethan; wegen der Wichtigkeit der Sache will ich die ganze Operation heute wiederholen.

Sagen Sie energisch und wohl überlegt: soll das und das sein, so ist klar, daß dadurch eine innerliche Annahme ausgesagt wird, ohne allen Grund, schlechthin von sich und aus sich, also innere reine Schöpfung, und zwar unmittelbar als solche, völlig rein dastehend, denn eben die völlige äussere Grundlosigkeit, und lediglich durch sich Begründetheit, und nichts Anderes, drückt ja das Soll aus, wenn es nur rein problematisch genommen wird, so wie dies hier die Aufgabe ist, ohne deren Leistung es zur geforderten Einsicht nicht kommt. Ferner, so suchte ich ganz dasselbe noch von einer andern Seite zu fassen und deutlich zu machen: in dem Soll ist ausgedrückt, die absolute Annahme eben so unbedingt fallen gelassen, als sie unbedingt angenommen ist; soll sie nun, und wahrscheinlich mit ihr das ganze so muß, das an ihr hängt, nicht fallen, und mit diesem Fallen wahrscheinlich alles Wissen und alle Einsicht hinfallen; so muß es sich eben selber tragen und halten. — So gewiß wir nun dieses eingesehen haben, so gewiß hat uns das Soll eingeleuchtet, als ein, unter Bedingung, daß es sei, sich selbst schlechthin tragendes und haltendes Absolutes aus sich, von sich, durch sich, absolut als solches. Dies, sage ich, ist ein Soll; und wäre es nicht genau so, so wäre es eben kein Soll; wir haben daher eine kategorische Einsicht, vom unwandelbaren und unvermeidlichen Wesen des Soll; bei welcher Einsicht wir indessen ganz abstrahiren können, von der äussern Existenz eines solchen Soll. — Abstrahiren können, sage ich, denn mit gutem Bedachte enthalte ich mich, hier eine sich

zwar leicht darbietende Folgerung zu ziehen, welche für den Zusammenhang noch nicht sattsam vorbereitet ist. Inwiefern nun unsere Aufgabe bloß darin bestand, im Soll selber etwas Kategorisches aufzufinden, so ist sie durch das jetzt Geschehene gelöst.

Ich habe, in der Erörterung des Soll, Sie nicht gewarnt vor dem Scheine, daß Wir es seien, die da annehmen das Problematische, und die da fortdauernd tragen und halten dasselbe; denn dieses Wir des bloßen Bewußtseins dermalen noch gänzlich aus dem Spiele zu lassen, bis es deducirt ist, ist die Regel, und es zu vermögen, ist die Kunst, ohne welche Keiner Eintritt in die Region der W.-L. erhält. Sollte sich dieses Ich inzwischen Jemandem aufgedrungen haben, so läßt es sogar an dieser Stelle unmittelbar sich wieder wegbringen. Nämlich, ob du nun die Annahme erzeugt hast und trägst, oder du nicht; so ist doch immer klar, daß du nur unter dieser Bedingung des Selbsterzeugens und Forttragens ein Soll hast. Immer daher, falls du auch der Erzeuger bist, liegt im Soll Regel, und Gesetz, also zu verfahren, ausserdem wird es kein Soll: und mehr haben wir hier auch gar nicht sagen wollen; von der Frage, die du erhobst, und die an einem andern Orte uns gemacht werden wird, ganz abstrahirend.

Und nun noch zum Beschlusse eine scharfe Unterscheidung, die in der Folge entscheidend werden wird, und die nie zu früh klar eingesehen werden kann. Auf die hohe Aehnlichkeit des innern Seins, als eines von sich, durch sich, in sich Geschlossenen, und sich selbst Genügenden, und des Soll, als eben dasselbe, ist schon früher aufmerksam gemacht; doch ist zwischen beiden auch ein Unterschied, den ich der aufgestellten Formel also bezeichnet und erkennbar gemacht habe: das Soll ist ein von sich u. s. w. als solches. Ich fordere Sie jetzt auf, sich diesen Unterschied gemeinschaftlich mit mir also klar zu machen. — Das Sein wurde construirt als ein absolutes von sich u. s. w. Ich frage: sollte es nun denn da geben, oder gab es wirklich in unserer Einsicht, falls sie rechter Art war, ausser diesem absolut lebendigen, sich construirenden esse, noch ein anderes, stehendes Sein, Substantiv? Nimmermehr, sondern beides ging durchaus in ein-

ander auf, und in das rein in sich geschlossene singulum auf, und ganz müssig, ungültig und vernachlässigt war die doppelte Wiederholung. So verhält es sich mit dem Soll, wenn Sie nochmals recht scharf hinsehen wollen: dieses steht als ein fester selbstständiger Mittelpunkt und Träger des absolut Sichschaffens und Tragens da; und das letztere wird gar nicht unmittelbar, wie früher am Sein, sondern nur mittelbar, durch Voraussetzung und Setzung eines Soll — kurz, unter der Voraussetzung, daß es selber wieder sein solle, ein Soll, also durch seine eigene Verdoppelung eingesehen. Es ist hier gar nicht, wie oben, eine unmittelbare Vernunfteinsicht, sondern nur mittelbare, wiederum bedingt durch eine höhere Projektion per hiatum eben des Soll, wie wir denn auch in der That verfahren sind. — Dieses Verhältniß nun haben wir bezeichnen wollen, durch den Beisatz, als solches, d. h. selber in objektiv faktischer Wesens-Einheit.

Wozu nun diese neue Entdeckung weiter führen werde, muß sich finden. Vor der Hand geht in Absicht der Methode soviel hervor, daß, so wie eine Projektion per hiatum, die der Construction des Seins, als nothwendig abgeleitet ist aus dem Seinsollen einer gewissen Einsicht, eine andere Projektion, des Sollens eben selbst, als Bedingung dieser Einsicht, und von einer andern Seite wieder durch sie bedingt sich einstellt; worauf wir nun eben weiter uns einzulassen haben werden; daß daher, nur in dem oben genauer abgesteckten Bezirke, unsere gegenwärtige Untersuchung, eben so wie die obige, aufsteigend verfährt, weil sie ihr Princip noch sucht.

XVIII. Vortrag. Das bisher Vorgetragene: eine Construction des Seins ist vorausgesetzt; sie wird aus dem Grundsatze, daß Nichts sein könne, ausser dem Sein, eingesehen als nothwendig aus dem Sein selber hervorgehend, so gewiß sie nämlich überhaupt ist: gesetzt daher, es soll u. s. w., so muß u. s. w. Das Soll aber ist ein in sich, von sich, durch sich, als solches: dieses, und besonders das zuletzt hinzugesetzte Als, als

ein neuer Mittelpunkt und Träger des ſich ſelbſt ſchaffenden und tragenden Soll, ſtehe nun feſt bei Ihnen.

Ich bringe heute noch eine Grundbemerkung über den wahren, innern Geiſt des bisher geführten Räſonnements bei, und werde ſodann unſere bleibende Aufgabe von einer andern Seite bearbeiten.

1) Was das Erſte betrifft; Soll eine Einſicht Statt finden, davon und davon: insbeſondere hier, daß die ideale Sichconſtruction im Sein ſelber begründet ſei, ſo muß u. ſ. w., war die Form unſerer höhern Einſicht, aus dem Standpunkte des problematiſchen Soll. — »Indem du nun,« würde ich anreden, »den Inhalt dieſer Einſicht, die da deiner Behauptung nach noch nicht Statt findet, ſondern deren Bedingung du bloß ſuchſt, wirklich angiebſt, haſt du ihn ja ohne Zweifel ſchon im Sehen und in deinem Begriffe; du conſtruirſt ihn wirklich und in der That;« (ſo wie dies hier der Fall iſt, mit der idealen Sichconſtruction des Seins). Dieſe Bemerkung geht durch's ganze Bewußtſein hindurch, und läßt ſich an jedem Beiſpiele klar machen; ich kann nicht nachdenken, wie irgend Etwas, nach welchem Geſetze, z. B. ein Körper im Raume, der Raum, die Linie u. ſ. f., begriffen oder conſtruirt werde, ohne eben ohne alles Nachdenken und nach allgemeinem Geſetze ſie ſchon begriffen zu haben. Und hier wird das Geſetz nur an einem der höchſten, andere unter ſich faſſenden Falle conſtruirt. »Du ſuchſt daher,« fahre ich fort, »entweder dasjenige, was du ſchon haſt, oder du ſuchſt daſſelbe Sehen und denſelben Begriff, denſelben in Abſicht des Inhalts, nur in einer andern qualitativen Beſtimmung. Daß das letzte dein Fall ſei, wird durch eine genauere Betrachtung des aufgeſtellten Satzes klar, — der Inhalt deines Sehens, des als Inhalt bloßen Sehens, ſoll durch das, was du Einſicht nennſt, erſt in einen Zuſammenhang mit etwas Anderm im Sehen, als ſeiner Bedingung und ſeinem Bedingten zugleich gebracht werden. Alſo, daß wir das wahre Reſultat deines Begehrens beſtimmt und genau angeben: Ein ſchon an und für ſich völlig beſtimmtes Sehen, das du als beſtimmt vorausſetzen mußt, um zu deiner Forderung nur zu kommen, ſoll in dieſer bleibenden objektiven Beſtimmt-

heit, durchaus eine weitere Art, also, da die objektive Bestimmtheit bleibt, nun qualitativ, als Sehen, weiter bestimmt werden. Du forderst daher, um es kurz auszusprechen, eine neue Genesis in dem schon seiend vorausgesetzten, und objektiv als dasselbe bleibend vorausgesetzten Sehen.

Eine neue innere Genesis des Sehens, als formalen Sehens selber, ohne allen Inhalts-Unterschied; (was wir auch Objektivität genannt haben). — Nun ist das Materiale dieser formalen Genesis, ihr Resultat, selber wieder Genesis: der stehende Inhalt soll in einen genetischen Zusammenhang mit einem andern Gliede gebracht werden, das erzeuge, und da wiederum von ihm erzeugt werden; also es soll das ganze bekannte Durch, oder die Relation, in ihre synthetischen Fünffachheit eintreten. Nun kann es wohl sein, daß diese materiale und äussere Genesis mit und aus dem Inhalte, der jedoch seinem innern Wesen nach gar nicht verändert wird, eben in der formalen Genesis des bloßen Sehens selber begründet ist, und gar nicht in der Sache liegt, sondern im veränderten Auge, wodurch nun alles hier anliegende Mannigfaltige zurückgeführt würde auf die Einheit desselben Princips, der formalen weitern Bestimmung. Diese formale weitere Bestimmung oder neue Genesis wird nun gefordert durch ein Soll, welches selbst in seinem innern Wesen, für Genesis, schlechthin als solche, erkannt ist; und so könnte diese Genesis eben so in dem Soll selber, als die Relation und fünffache Synthesis in der formalen Genesis ihren Grund haben, so daß das Soll das Grundprincip wäre von Allem, wofür wir es eben schon oben angesehen. Kurz, der Geist des ganzen, seit Anhebung unseres zweiten Theils geführten, Räsonnements ist die Forderung einer innern Genesis in dem, für die Genesis selber vorauszusetzenden Sehen an sich: durch welche dem Sehen in seiner wahren Bedeutung Nichts zugesetzt würde, die daher, wie wir es immer gewollt, in Beziehung auf diese Bedeutung ungültig sein muß. Zugleich dürfte eben diese innere formale Genesis, als durchaus nur die Weise der Ansicht betreffend, Princip des absoluten Idealismus = der Erscheinung sein: und wir selber durch unser im ganzen Räsonnement vorausgesetztes Princip, das Sein werde,

idealiter, d. h. in Abſonderung von der realen Sichconſtruction, conſtruirt, in einen neuen und höhern Idealismus hineingerathen ſein.

Daß nun dieſe, jetzt charakteriſtiſch vom vorausgeſetzten Urſehen unterſchiedene Einſicht, ſich allein für gewiß ausgiebt, dagegen das Urſehen in Beziehung auf ſeinen Inhalt nur problematiſch ſein ſoll, — (daß die Sache ſich alſo verhalte, und unſere Gewißheit als erzeugt und erſchloſſen erſcheine, iſt bei der unmittelbaren Reflexion klar:) — dieſer Umſtand liegt wahrſcheinlich in der Einſeitigkeit des Idealismus ſelber, welcher hier, nichts Anderes kennend, Zeugniß giebt von ſich ſelbſt. Dieſen Anſpruch haben wir nun noch erſt zu unterſuchen.

2) Bekannte Grundregel: gegen keinen Idealismus läßt auf eine andere Weiſe ſich Etwas ausrichten, als von dem Realismus aus. Nachdem daher unſer Räſonnement auf ſeine geiſtige Einheit zurückgeführt, und als Idealismus eingeſehen worden iſt; können wir nicht länger bei ihm verweilen, ohne im Zirkel herumgetrieben zu werden, ſondern wir müſſen uns wenden an den gegenüberſtehenden Realismus, und dieſen in ſeiner Geneſis bloß tiefer überlegen.

a) Wir traten, wie uns erinnerlich iſt, ein in dieſen Realismus nach der letzten Erwägung des Anſich und der Einſicht, daß, in unſerm Wiſſen, dieſes Anſich Relation ſei und Mannigfaltigkeit, darum, daß es nicht ſei abſolut, ohne alle Zuſammenſetzung und Zerlegung zu denkende Einheit, ſondern nur, wie wir uns ausdrückten: Verſtandes-Einheit. Wir verwarfen dieſes Wiſſen ganz, und doch blieb uns Wiſſen übrig, das daher abſolute innere Einheit, ohne alle Zuſammenſetzung und Trennung war: Einheit in ſich. Auch wollen wir nicht etwa ſagen, daß Wir es in dieſer Einheit erzeugt hätten; denn wir wollten wahrhaftig nicht, daß nach Abſtraktion von aller Relation noch Etwas übrig bleiben ſollte, oder hätten wir dieſes gewollt oder wollen können, das Uebrigbleibende mit unſerm Wollen umfaſſen können, ſo wäre es uns ja ſchon übrig geweſen: — ſondern es war eben ſchlechthin übrig: Einheit von ſich. Auf dieſen letztern Punkt kommt Alles an, es iſt der, der in allen Syſtemen überſehen

worden, und der nur der tiefsten Besonnenheit klar wird. Das, was wir Wir nennen, oder unsere Freiheit, und was eben hier erst aus der oben erwähnten neuen formalen Genesis des absolut vorauszusetzenden Sehens = Nachconstruction abgeleitet werden soll, kann nur abstrahiren, eben von seinem eigenen Geschöpfe der Nachconstruction, aber es kann nicht die ursprüngliche Vernunft hervorbringend construiren: obwohl nach vollendeter Abstraktion die ursprüngliche Vernunft ohne Weiteres eintritt. So nun Jemand, im unabtreiblichen Bewußtsein der Simultaneität seiner vollendeten Abstraktion und des Eintretens der reinen Vernunft und dem eben so unabtreiblichen Bewußtsein, daß Er das frei Abstrahirende sei, diese seine Freiheit zugleich überträgt auf das Heraustreten der Vernunft; so täuscht sich dieser, und bleibt in einem Idealismus befangen. Diese letzte Täuschung ist hier in unmittelbarer Evidenz durch tiefe Besonnenheit vernichtet. Nach Abstraktion von der höchsten Verstandes-Einheit bleibt übrig ein Wissen schlechthin, weil es eben übrig bleibt, ohne alles unser mögliche Zuthun. Reines Licht oder reine Vernunft an sich.

b) Diese reine Vernunft ist nun eben so unmittelbar inneres Sein und mit ihm durchaus Eins. Wir haben oben das nach aller Abstraktion Uebrigbleibende inneres Sein genannt; hier haben wir es reines Licht, oder Vernunft genannt. Wie wir es aber auch nennen mögen, so ist es eben das nach aller Abstraktion durch sich selber schlechthin Uebrigbleibende und durchaus untheilbare singulum; und ich möchte wohl wissen, ob wir in diesem aufgestellten Begriffe noch eine Disjunktion zu machen vermöchten, und ob nicht die Einsicht, daß es durchaus ein in sich selbst geschlossenes singulum sei, uns nicht deutlich anzeigte, daß bei aller Verschiedenheit der Worte, mit denen es benannt wird, doch immer eins und eben dasselbe Wesen gemeint sein könne.

c) Als ein in sich, von sich, durch sich = reale Sichselbstconstruction haben wir es ehemals, und jetzt beschrieben, und es anders gar nicht beschreiben können. Dermalen gänzlich abstrahirt von der Faktizität dieser Beschreibung, welche sehr wohl nur die Nachconstruction sein kann, durch die wir eben in den erst angezeigten Idealismus gerathen, reflektirt auf ihre innere Wahr-

heit, und — ich fordere hierbei Ihre ganze Aufmerksamkeit auf, — auf das überraschende Resultat, das ich zu ziehen gedenke! Ich frage: liegt es denn nun nicht in dem, nach aller Abstraktion rein Uebrigbleibenden selbst, — ob Sie es nun Sein nennen wollen, oder Vernunft, — daß es schlechthin von sich selber sei? Wird es etwa willkührlich gesetzt, als von sich selber seiend? Wie könnte es; dies wäre ein wahrer Widerspruch; denn sodann wäre es in der That nicht von sich selber, sondern eben durch das willkührliche Setzen. Ist es gesetzt, als ein, nach Abstraktion von Allem ausser ihm, Uebrigbleibendes, so ist es nothwendig gesetzt, als ein Vonsich; denn wäre es nicht ein Vonsich, so wäre es von einem Andern, es wäre daher im absoluten Setzen, d. h. ursprünglichen Creiren seines Seins, von diesem Andern nicht zu abstrahiren. (Daß aus Faselei und Gedankenlosigkeit das Andere nicht beachtet werden könnte, mag empirisch wahr sein, und soll eben erst erklärt werden; in der absoluten Einen, in sich aufgehenden Einheit ist es nicht wahr.) Wiederum ist es absolut gesetzt, schöpferisch, als ein Vonsich, — es versteht sich, daß dieses Vonsich wirklich ausgedrückt, und nicht etwa bloß intelligirt sei; — so ist es gesetzt, als absolut nach Abstraktion von Allem seiend und übrig bleibend. — Es ist daher klar, daß das Licht, oder die Vernunft, oder das absolute Sein, welches alles Eins ist, sich, als solche, nicht setzen kann, ohne sich zu construiren, und umgekehrt: daß daher in seinem Wesen Beides zusammenfällt, und durchaus Eins ist, Sein und Selbstconstruction, Sein und Wissen von sich. — Bemerken sie hierbei: 1) ist hier die Einsicht, daß das Sein sich schlechthin selber construiren müsse, welche nach dem Vorgeben des Idealismus nur mittelbar durch einen Schluß von der faktischen Voraussetzung des Vorhandenseins einer Construction erzeugbar sein sollte, durchaus unmittelbar, und ohne alle faktische Voraussetzung, durch die bloße Betrachtung des innern Wesens entstanden. Hierdurch nun wäre zuvörderst der Idealismus, wie er aufgestelltermaßen sich auf Nothwendigkeit einer Voraussetzung für eine gewisse, doch nur mögliche Einsicht gründete, völlig abgewiesen, indem diese Einsicht ohne seine Voraussetzung wirklich erzeugt worden: er muß daher,

falls es doch noch zu ihm kommen ſoll, ſich nach höhern Stützen umſehen. Ferner iſt dadurch der im Vorbeigehen zu berührende Satz aufgetreten, daß dieſelbe Einſicht auf zwei verſchiedenen Wegen, mittelbar, aus Vorausſetzungen, und ſchlechthin unmittelbar möglich ſei. Wie wäre es, wenn gerade in dieſer Disjunktion der Wege der ganze von uns geſuchte Unterſchied zwiſchen philoſophiſcher und gemeiner Erkenntniß, zwiſchen dem Standpunkte der W. L. und dem des gewöhnlichen Wiſſens, und falls es in den letztern wiederum Grade der Mittelbarkeit geben ſollte, der Unterſchied zwiſchen den verſchiedenen Standpunkten dieſes gewöhnlichen Wiſſens läge. Uns liegen ſtets philoſophiſche Syſteme am nächſten. — Die Vorausſetzung, die der Idealismus, als Princip unmittelbarer Einſicht, wollte, war faktiſch. Wie wäre es, wenn z. B. der Beweis, der faſt in allen Syſtemen, und nach ihnen auch in der gewöhnlichen Erkenntniß, aus dem faktiſchen Daſein endlicher Weſen für das abſolute Sein geführt wird, eben dieſer idealiſtiſche Weg der mittelbaren Einſicht wäre, mit welchem man ſich begnügte aus Mangel der unmittelbaren; an ſich wohl richtig, und in der allmäligen Erziehung, d. h. Heraufziehung zum Höchſten, an ſeinem Orte anwendbar; aber durchaus nicht Stich haltend gegen Einwürfe, die hinaufſtreben zum Höchſten! 2) Der Unterſchied zwiſchen realer und idealer Sichconſtruction des Seins, den wir früher hatten, und worauf eben der Idealismus baute, iſt völlig aufgehoben. Sein, oder Vernunft und Licht ſind Eins; und dieſes kann ſich gar nicht ſetzen, oder ſein, ohne ſich zu conſtruiren; dieſe iſt daher in ſeinem Weſen begründet, und durchaus Eine, ſo wie ſein Weſen es iſt. Soll es daher ſpäterhin doch wieder zu einer ſolchen Diſtinktion kommen, ſo muß ſie erſt abgeleitet werden. 3) In der Vernunft an ſich, ſahen wir ein, falle ihr Sichſetzen, und ihr Sichconſtruiren durchaus in Eins zuſammen: und ſo gewiß wir es einſahen, waren wir in dieſer Einſicht die Vernunfteinheit ſelber. Nun liegt da doch immer, nicht jedoch wie in der Verſtandeseinheit, als integrirende Theile derſelben — denn die Theile werden vielmehr hier in der Einheit völlig abgeläugnet und vernichtet; und die Einheit verſteht ſich nicht durch die

Theile, sondern sie setzt sich schlechthin; — aber doch als Mittel, um zur Einheit zu gelangen, eine Zweiheit. Es dürfte sich daher vielleicht finden, daß hier schon eine Nachconstruction läge, welche rückwärts nach der idealistischen Seite hin wieder durch ein absolutes Soll gesetzt wurde, aus der wir nun faktisch nicht herauskönnten, ungeachtet ihre Ansichgültigkeit nicht zugegeben wird; daß wir daher gerade an dem Punkte ständen, von welchem aus unsere Aufgabe gelöst werden kann. Wie es sich damit verhalten möge, behalte ich der weitern Untersuchung vor. —

Jetzt füge ich eine Nebenbemerkung hinzu, durch die ich eben den Gang der Untersuchung nicht unterbrechen wollte. Ich habe bei Gelegenheit diejenigen neuen philosophischen Systeme, die das meiste Aufsehen machen, an ihren Principien geprüft, um dadurch der W.-L. größere Klarheit zu geben; so das Reinholdische, so das Schellingische. Neben ihnen und fast noch mehr als sie empfiehlt sich das Jacobische, weil es mit großem philosophischen Talent die Philosophie selber über die Seite zu bringen sucht, und so der herrschenden Geistesträgheit und Abneigung gegen die Philosophie schmeichelt. Die Principien desselben zu prüfen, war eben der Ort. Es geht aus von folgenden Sätzen: 1) Wir können nur nachconstruiren das ursprünglich Seiende. — Dieser Satz, der bei Jacobi fast nur als Postulat steht, ist von uns eben selber aufgestellt und genau bestimmt worden: das ursprüngliche in seinem Inhalte bestimmte Sehen wird, bei unverändertem Inhalte, formaliter genetisch, und dadurch Einsicht eines Zusammenhanges; und diese Genesis, die in Beziehung auf den wahrhaft ursprünglichen Inhalt nur Nachconstruction, in Beziehung auf die faktisch hinzugefügten Glieder wahre ursprüngliche Construction und Schöpfung aus Nichts ist, schreiben Wir uns zu. — In Absicht des letztern Punktes, der absoluten Schöpfung alles Faktischen vom Ich aus, geht er nun schon gar sehr von uns ab; und es ist sehr glaublich, daß er auch dem Faktischen, d. h. dem ausser dem Einen Vernunftsein Befindlichen, das Sein zugesteht, und uns dabei nur das Nachconstruiren läßt. 2) Die Philosophie soll Sein in sich, und an sich offenbaren und entdecken. — Richtig, und eben auch

unſer Zweck. — Durch die ſtandhafte Behauptung dieſer beiden Sätze hat dieſer Schriftſteller ſich großes Verdienſt um das Zeitalter erworben, und vor allen den Philoſophen, die ganz unbefangen nur nachconſtruiren, oder auch nachſtümpern der Natur und der Vernunft, ſich vortheilhaft ausgezeichnet. 3) Darum können Wir nicht philoſophiren, und es kann keine Philoſophie geben. Das Letzte, ſo wie ich es ausgedrückt habe, iſt ſeine wahre Meinung, und es muß ſeine wahre Meinung ſein, wenn er überhaupt eine Meinung haben ſoll. Denn dadurch, daß er gewöhnlich hinzuſetzt: Philoſophie aus einem Stücke, giebt er uns Nichts. Denn giebt's keine Philoſophie aus Einem Stücke, ſo giebt's überhaupt keine Philoſophie, ſondern etwa andächtige Betrachtungen auf alle Tage im Jahre. — Ich gebe ihm den ganzen Inhalt, ſo wie er aufgeſtellt iſt, nur denſelben noch ſtrenger nehmend, als ſein eigener Urheber, zu. Wir, die Wir, die nur nachconſtruiren können, können nicht philoſophiren: auch giebt es überhaupt kein Philoſophiren, einzeln und perſönlich; ſondern die Philoſophie muß eben ſein, dies iſt aber nur möglich, in wiefern das Wir mit all ſeinem Nachconſtruiren zu Grunde geht, und die reine Vernunft, rein und allein hervortritt; denn dieſe in ihrer Reinheit iſt ſelber die Philoſophie. Vom Wir oder Ich aus giebt's keine Philoſophie; es giebt nur eine über dem Ich. Demzufolge hängt die Frage über die Möglichkeit der Philoſophie davon ab, ob das Ich zu Grunde gehen, und die Vernunft rein zum Vorſchein kommen könne. Daß dies nun allerdings möglich ſein müſſe, ließe ſich jenem Schriftſteller aus ſeinen eigenen Worten beweiſen. Denn indem er ſagt: Wir können nur nachconſtruiren, leiſtet er ipso facto mehr als bloßes Nachconſtruiren, und hat ſich ſelber wenigſtens aus jenem Wir, von dem er ſpricht, glücklich herausgezogen. Denn könnte er nur das, ſo würde er es eben Zeitlebens thun, nicht aber davon ſagen, noch, wie er eben durch dieſes Sagen thut, ſich zum Nachconſtruiren des Nachconſtruirens ſelber erheben. Oder, wenn wir ihm dies erlaſſen wollten: er ſage uns, wie er zu der Allgemeinheit ſeiner Ausſage kommt, wodurch er ſeinem Wir ein abſolutes Geſetz vorſchreibt; — alſo ſein Weſen ihm vorconſtru-

irt, keinesweges daſſelbe nur nachconſtruirt, — in welchem Falle er ſich beſcheiden müßte, ſich nur ſo auszudrücken: Ich, und alle meine Bekannte haben, ſo viel ich mich erinnere, bis dieſen Tag nur nachconſtruiren können; ob es nicht etwa morgen zu etwas Anderm kommen wird, ſteht zu erwarten. Endlich ſage er uns, ob er denn dieſen ſeinen Begriff des Nachconſtruirens verſteht, ohne eben ein Urſprüngliches, ſchlechthin von aller Conſtruction Unabhängiges vorauszuſetzen: zu dem er daher doch über alles Nachconſtruiren, ſo gewiß er ſich ſelber verſteht, herausgekommen ſein muß. Dieſes Urſprüngliche nun zu faſſen, und aus ihm das Nachconſtruiren, gerade ſo wie er es ausgeſprochen hat, als abſolut weſentliches Geſetz des Wir, als ſolchem, abzuleiten, dies iſt die Aufgabe eines philoſophiſchen Syſtems, wie wir ganz ſeinem Sinne gemäß aufgeſtellt, aber erſt zum Theil gelöſt haben.

XIX. Vortrag. Da wir heute die Woche beſchließen, ſo möchte ich Sie nicht entlaſſen, ohne noch mit einem feſten Reſultate Sie ausgeſtattet zu haben. Dieſer Vorſatz nöthigt mich, einige Mittelglieder, die zwiſchen dem, womit ich geſtern ſchloß, und dem, was ich heute daranknüpfen will, für eine tiefere Betrachtung noch liegen, indeſſen zu übergehen, um mir dieſelben für das Herabſteigen aufzubehalten.

1) Zur Einleitung für unſer heutiges weſentliches Geſchäft eine erläuternde und Ihre nachmalige Aufmerkſamkeit richtende ſollende Bemerkung, welche zugleich nebenbei den erſten Haupttheil unſeres geſtrigen Vortrages kurz und bündig wiederholt! Ich ſage: ſchlechthin in allem abgeleiteten Wiſſen, oder in der Erſcheinung iſt ein reiner abſoluter Widerſpruch zwiſchen dem Thun, und dem Sagen: propositio facto contraria. (Darauf, daß ich dies im Vorbeigehen ſage, mußte eben ein durchgeführter Skepticismus, wie ich deſſen oben bei einer Gelegenheit gedachte, ſich gründen, und dieſen im bloßen Bewußtſein unaustilgbaren Widerſpruch zur Sprache bringen. Eben darauf gründet ſich die ſehr leichte Widerlegung, d. h. Abweiſung und Darſtellung in ihrer Unvollſtändigkeit, obwohl ſehr oft die Urheber dadurch nicht

geschieht werden, aller nicht bis zur reinen Vernunft sich erhebenden Systeme, daß man ihnen diesen Widerspruch dessen, was sie in ihrem Princip sagen, und was sie dabei thun, nachweise: wie mit allen Systemen, die von uns geprüft worden, und noch gestern mit dem Jacobi'schen, also verfahren worden.) Dieser Widerspruch hat sich an demjenigen, was wir bisher als höchstes Princip der Erscheinung hingestellt, dem Soll, selbst nachdem es in seinem festen, und durchaus bestimmten Wesen, als ein Von-sich u. s. w., als solches, begriffen worden, in der ersten Hälfte unseres gestrigen Vortrages entdeckt; durch das Soll nämlich wird eine bestimmte Einsicht, wie in unserm Falle die war, daß das Sein sich selber construire, gesetzt als nicht vorhanden, sondern nur etwa als möglich, und unter einer gewissen Bedingung, die noch gesucht wird, möglich: die denn doch, wenn es nur zu einer Betrachtung ihrer bedingten Möglichkeit kommen soll, allerdings als ein im Inhalte bestimmtes, und insofern unveränderliches Sehen vorausgesetzt werden muß. In diesem Soll sehen daher sein Thun, sein wahrer innerer Effekt, ein seinem Inhalte nach unveränderliches Sehen vorauszusetzen, und sein Sagen, ein anderes Thun desselben, zufolge dessen die Einsicht nicht wirklich, sondern nur möglich sein soll unter einer herbeizuführenden Bedingung, in völligem Widerspruch. Daß das eigentliche äussere Wesen dieses Soll sich fand, als die Forderung einer weitern innern und bloß formalen Bestimmung eines seinem Inhalte nach unveränderlich vorausgesetzten Sehens, durch welche weitere Bestimmung dieses vorausgesetzte Sehen in einen gesetzlichen Zusammenhang mit einem andern, durch diese weitere Bestimmung rein erschaffenen Gliede käme, setze ich nur der Wiederholung halber noch hinzu, sogleich formirend folgenden Schluß: die absolute Vernunft wird daher von diesem relativen Wissen dadurch sich unterscheiden, daß in ihr ausgesagt wird, was sie thut, und sie thut, was ausgesagt wird, in absolut qualitativer Einerleiheit.

2) Wir haben im zweiten Theile unserer gestrigen Untersuchung die reine Vernunft in uns darzustellen gesucht. Ich merkte zu Ende dieser Darstellung an, daß durch die Zweiheit in ihr, die

zwar intelligibel aufgehoben wird, faktiſch aber doch unvertilgbar bleibt, ſich verrathe, daß in ihr denn doch nicht unmittelbar reine Vernunft dargeſtellt, ſondern dieſelbe nur nachconſtruirt ſein möge. — Dieſelbe im Soll aufgezeigte qualitative Beſtimmung eines, im Inhalte unveränderlich vorausgeſetzten Sehens, nannten wir auch Nachconſtruction; in der Nachconſtruction ſelber wird daher der an allem abgeleiteten Wiſſen ſo eben entdeckte Widerſpruch zwiſchen Sagen und Thun liegen, was ſich auch unmittelbar alſo klar machen läßt: zwar giebt die Nachconſtruction ſich ausdrücklich für Nachconſtruction aus, ſetzt daher in ihrem eigenen Begriffe ſehr richtig das Urſprüngliche, und hier iſt kein Widerſpruch. Da ſie aber den Inhalt unverändert läßt, — auch in der That keinen neuen ſchaffen könnte, ohne daß der Zuſammenhang zwiſchen ihr und dem Abſoluten völlig aufgehoben würde, ſo iſt ihr Conſtruiren grundlos, und das Faktum ſelber widerſpricht dem Poſtulate der abſoluten Nothwendigkeit in dem reinen poſitiven Anſich.

An dieſem entdeckten Widerſpruche, d. i. der Grundloſigkeit des Begriffes einer Nachconſtruction, ſollte ich nun unmittelbar aufſteigen, und ihn heben. Nach dem zu Anfange angegebenen Vorſatze aber behalte ich es mir vor, ihn im Herabſteigen mittelbar zu vernichten; und jetzt unmittelbar zu unſerm geſtrigen Räſonnement den Ort der abſoluten Nachconſtruction anzugeben.

Wir belebten die ſchon ehemals erzeugte abſolute Einſicht alſo: a) Sie entſtand uns nach Abſtraktion durchaus von aller Relation, und blieb übrig als Eins, nicht etwa, weil wir wollten, ſchon ſchlechthin durch ſich ſelber. Reines Licht, oder Vernunft. b) Oben nannten wir es inneres Sein, hier Licht oder Vernunft; aber es iſt klar, daß in dem, als Eins durch ſich übrigbleibenden abſoluten singulum durchaus keine Unterſcheidung Statt findet, daß daher die beiden Benennungen nur zwei verſchiedene Namen ſind für das als durchaus untheilbar, und untrennbar eingeſehene Eins. c) Dieſes Eine ſahen wir nun damals ein, und ſehen es eben jetzt ein unmittelbar, als ein Vonſich, u. ſ. w. = ſich ſelbſt conſtruirend. Ich fragte: ſollte denn dies Vonſich, nicht durchaus, als abſolute Wahrheit in ſeinem Weſen

liegen? — und erörterte dies noch weiter in folgendem Bedenken: aus seinem Sichsetzen als dies folgt die Construction von sich, und umgekehrt; denn ist es gesetzt, als dies, als übrigbleibend nach Abstraktion von allem Andern; so ist es gesetzt, als übrigbleibend und bestehend durch sich; denn wäre es nicht durch sich, so wäre es durch ein Anderes, von welchem sodann in seinem wahren ursprünglichen Creiren nicht abstrahirt werden könnte, oder, welches für diese Creation nicht abwesend sein dürfte. Umgekehrt ist es ein wahres, wirkliches, energisches Vonsich; so ist es nicht von einem Andern; denn dann wäre es nicht wahrhaft von sich, es ist daher nothwendig zu setzen, wie es gesetzt ist. — Fassen wir dieses Räsonnement selber, und das Verfahren in ihm schärfer in's Auge; — und ich erinnere, daß dies das Schwerste und Bedeutendste ist unter Allem, was uns bisher vorgekommen. Zuvörderst ist hier, in unserm ganzen Räsonnement, und in dem ganzen bisherigen Verfahren unseres Vortrages, ohne alle Ausnahme das Absolute behandelt worden, als das nach aller Abstraktion von dem Mannigfaltigen Uebrigbleibende; und ob wir gleich das absolute Vonsich, und die reine Einheit in sich bestimmt genug ausgesprochen, so haben wir doch bei jedem Worte, das wir zur Verdeutlichung hinzufügten, wieder dieselbe Relation zu Hülfe genommen; zum höhern Beweise, daß wir selber noch, die W.-L., und das, was wir eigentlich thaten, und trieben, in dem oben aufgedeckten Widerspruche des Sagens vom Vonsich, und des Thuns — Erläuterns durch das Nichtvonsich — uns befanden. — So lautete hier der erste Satz unseres Beweises: welches ein sicherer Beweis von Nachconstruction ist. Zweitens haben wir im Nervus unseres ganzen Beweises die Genesis, und die absolute Gültigkeit des Satzes zum Princip, absolut vorausgesetzt. »Ist es nicht von einem Andern, so ist es von sich, und ist es nicht von sich, so ist es von einem Andern;« war der Nerv des Beweises. Wenn uns nun darauf Jemand sagt: sehr richtig: eins von beiden, von sich, oder von einem Andern, und falls das Eine, das Andere nicht: wenn ich dir nämlich den Gebrauch deines Von überhaupt nachlasse. Wenn ich nun aber sage: kurzum es ist, und damit

gut; wer wollte da nach einem Von fragen? Diesem können wir nun zwar entgegnen: besinnest du dich; so hast du ausser diesem Ist auch noch ein Bewußtsein: du hast daher nicht Eins, sondern Zwei, die du nimmermehr zu Eins machen kannst, und zwischen denen ein hiatus irrationalis liegt; du bist in dem bekannten Tode der Vernunft: — so bleibt ihm noch immer die Ausflucht übrig, welche eben alle Urphilosophen nehmen: darin muß ich eben bleiben, und es ist unmöglich, darüber hinauszukommen: und so käme denn Alles zuletzt darauf hinaus, daß wir über den Gebrauch jenes Von uns rechtfertigten. Dies daher, jenes Von überhaupt, als solches, noch gänzlich abstrahirt von seiner Anwendung, zu rechtfertigen, wäre unsere nächste Aufgabe. Bisher, wie ich Sie auffordere, sich zu erinnern, ist es nie anders, als in faktischer Nothwendigkeit eingetreten.

Diese Rechtfertigung wird sich finden, wenn wir bloß die Analyse des obigen Beweises streng fortsetzen. In der ersten Hälfte fanden sich die merkwürdigen, Ihnen ohne Zweifel unmittelbar deutlich und klar gewordenen Worte: »wäre es nicht durch sich, so wäre es durch ein Anderes, von welchem in der wahren ursprünglichen Creation abstrahirt werden konnte, oder, welches für diese Creation nicht wegfallen durfte:« — und gestern setzte ich noch hinzu: eben für wahre ursprüngliche Creation; denn daß man bei Gedankenlosigkeit und Faselei gar wohl des Andern, durch welches das Erste allein sein könnte, zu vergessen vermöchte. Was ist nun durch diese ursprüngliche Creation, welche gleichfalls in aller Stille den Nerv des Beweises abgab, verstanden? Offenbar, daß unser Denken, oder das Licht, falls es rechter Art sein solle, die eigentliche reale Creation der Sache begleiten und mit derselben aufgehen müsse: daher, falls das Eine sei durch ein Anderes, es dieses durch's Andere mit in sich selbst aufnehmen und aussagen müsse: dagegen ein Denken, welches dieses Durch auslasse, ein bloßes und nicht absolutes Denken sei, das eine wahre Creation nur faktisch, als ein bloßes todtes Dasein, hinsetze.

Nun sieht es hier aus, und ist auch so ausgesprochen worden, als ob die reale Creation, als reale, für sich sein könne,

und ihren Weg zu gehen vermöge. Der Grund dieser Täuschung ist nun hier auf der That ergriffen. Es liegt nämlich in der Möglichkeit, die ursprüngliche Creation auch verblaßt und faktisch zu erblicken, durch die sie eben ein vom Blicke unabhängiges ungetrennt sein könnendes Sein wird. Wir aber haben oben schon eingesehen, daß Licht, und inneres Sein (keinesweges die äussere, durch verblaßtes Denken geschaffene Existenz) ganz und gar dasselbe sind: oder hätten wir es noch nicht eingesehen, so ist hier der Ort, es unmittelbar zu beweisen; denn muß das absolute, unveränderlich und unwandelbar sich selber gleiche Licht Creation begleiten, so giebt es durchaus kein Licht ohne Creation, und wiederum ist die Creation vom Lichte durchaus unabtrennlich: denn sie ist nur durch das Licht, und im Lichte.

Nun ist dieses von uns, der W.-L., als inneres Princip der Möglichkeit der ganzen untergeordneten, und gegenwärtig folgen zu lassenden Beweisführung, stillschweigend, und zwar, — was bedeutend ist, — ohne allen Vorsatz und Plan vor der That, und unmittelbar durch die That selber, vorausgesetzt worden. Ich aber sage, die bloße Möglichkeit dieser Voraussetzung beweiset ihre Wahrheit und Richtigkeit. Daß ich dieses für's Erste indirekt beweise. Wir selber in unserm Thun und Treiben sind Wissen, Denken, Licht oder wie Sie es nennen wollen. Wäre nun das Wissen, z. B. auf das verblaßte Denken eines Daseins ausser dem Denken, absolut beschränkt; so hätten auch wir nimmer daraus heraus zu jener Voraussetzung einer absoluten Creation kommen können. Indem wir sie wirklich gesetzt, und das Licht als mit ihr absolut Eins gesetzt haben, indem wir selber unmittelbar Licht waren; haben wir eben im unmittelbaren Sein, im Thun die Wahrheit unserer Aussage bestätigt, indem wir auf der Stelle trieben, was wir sagten, und sagten, was wir trieben; und das Eine durchaus nicht konnten, ohne das Andere. Resultat: 1) Der bisher noch bemerkte Widerspruch in dem, was wir selbst waren und trieben, zwischen dem Thun und dem Sagen = dem Realen und Idealen ist nun, wie er allein konnte, ipso facto in uns selbst aufgehoben, und da dies das Kriterium reiner Vernunft ist, wir sind ipso facto reine Vernunft.

2) Das Licht hat einen urſprünglichen Begriff von ſeinem e
nen Weſen, der ſich ipso facto, im unmittelbar ſichtbaren Be
ziehen ſeiner ſelbſt, bewährt. (Wohl gemerkt: hier halten w
uns lediglich an den unmittelbaren klaren Inhalt unſerer Sä
Daß über die Form derſelben, z. B. über die wahren Bedeutu
gen der in ihnen doch noch liegenden formalen Unterſchiede n
Frage erhoben werden kann, iſt ſichtbar. Dieſe Fragen we
ſich von ſelber zur Sprache bringen, und in ihrer Beantwort
dürften gerade die Grundprincipien der Ableitung der Relat
aus dem Abſoluten liegen). 3) Laſſen wir, gerade aus d
angeführten Urſache, dieſen unſern faktiſchen Begriff vom W
ſen des Lichtes, der wohl eben das ganze Wir, deſſen U
ſprung wir ſuchen, herbeiführen dürfte, liegen, und hal
uns lediglich an den Inhalt. Im Lichte abſolute Gene
Offenbar iſt das Licht, als Licht, qualitative Einheit (w
che in facto eben als Sehen ſchlechtweg, das nicht weit
geſehen werden kann, eintritt), welche die ganze innere
neſis, als bloße reine Geneſis (ich rechne hier auf Ihre
netration; denn mit der Sprache iſt es hier ziemlich zu Ende;
durchdringt. Was ich Ihnen nun wohl weiter ſo conſtrui
kann: ſie durchdringt die Zweiheit in dem Von a — b; wel
Zweiheit aber nur in dem abſoluten Von, keineswegs auſſer d
in einer Selbſtſtändigkeit und ſelbſtſtändiger Unterſchiedenheit
Glieder liegt, ſo daß völlig gleichgültig umgekehrt werden ka
— Dieſes Alles ſind nun verſinnlichende Conſtructionen, du
die ich mir vorgreife; deren Möglichkeitsgrund eben in mir
ber, inwiefern ich der faktiſche Begriff bin, liegen, und beſo
ders abgeleitet werden muß. In der Strenge gilt nichts me
als: das Licht iſt die das Von durchdringende qualitative Einh

Nun iſt, gleichfalls nach unſerm Begriffe, dieſes Von, u
eben deßwegen, und daher, das daſſelbe Durchdringen des Li
tes, und eben daher die ganze qualitative Einheit des Licht
die ja doch nur gedacht werden kann an einem Von, und ſe
Zweiheit, um letztere zu vernichten, — dieſes Alles, ſage i
hat ſeinen Grund im Lichte ſelber, nicht mehr als qualitati
ſondern eben als weiter unerforſchliche Einheit; es iſt daher zu

dem ganzen frühern Verhältniſſe, und dem Lichte an ſich
nes, durchaus nur einſeitiges Von; und dieſes letztere be-
den abſoluten Effekt des Lichtes; dagegen das ganze erſtere
tniß bloß angiebt die Erſcheinung dieſes Effektes, des eben
telbar ſich ſelber efficirenden qualitativen Lichtes.
lles Von, als Geneſis, ſetzt Licht; — ſo wie vorher Licht
s ſetzte: und zwar, da hier das abſolute Von des rein un-
ſlichen Princips liegt, es ſetzt abſolut Licht, ſchlechthin
le Sichtbarkeit der Geneſis, und ſich ſelber nur in dieſem
faktiſchen Lichte, und von dieſem faktiſchen Lichte aus. —
Sie dies eingeſehen, ſo beſinnen Sie ſich nun auf ſich
Wir haben ſo eben dieſes Von, und vermittelſt deſſelben
deſſen Unzugänglichkeit wir zugeſtanden, eingeſehen, und
s eingeſehen, als ſchlechthin daſeiend, objektiv und ſo da-
ſſend, falls es zu einer Erſcheinung kommen ſolle. Dies
Faktum. Wie haben wir es erklärt? So: es iſt da ein
s unmittelbares Von, das als ſolches, weiterhin in ſich
in einem Sehen erſcheinen muß. Wir daher, mit un-
mittelbaren Sehen ſelber, ſeinem ganzen Inhalte nach,
Urerſcheinung des unzugänglichen Lichtes, in ſeinem Ur-
und a — b iſt bloße Erſcheinung der Erſcheinung. Und
nn das Urfaktiſche; die abſolute Objektivirung der Ver-
als ſeiend, genetiſch, aus dem Urgeſetze des Lichtes ſelber
und unſere Aufgabe in ihrem höchſten Principe gelöſt.
h trage kein Bedenken, Sie mit dieſer Ausſtattung für
oche zu entlaſſen. — Montag — Converſatorium.

K. Vortrag. Das Sein iſt eine ſchlechthin in ſich ge-
e lebendige Einheit. Sein und Licht Eins. Da in dem
des Lichtes = dem gewöhnlichen Bewußtſein, ein Man-
ges angetroffen wird — ſo empiriſch ſprechend haben wir
Aufgabe erſt geſtellt, und ſo müſſen wir freilich fortſpre-
is ſie gelöſt iſt: — ſo muß in dem Lichte ſelber, als ab-
Einheit, und ſeiner Erſcheinung, ein Grund dieſer Man-
gkeit ſich aufzeigen laſſen, der alles jenes Mannigfaltige

ſo wie es in der Empirie vorkommt, erkläre. Im Lichte ſeiner Erſcheinung habe ich geſagt: es muß daher nun zuvörderſt aus dem Lichte die Erſcheinung des Lichtes abgeleitet werden, welcher letztern das Mannigfaltige ſich ergeben wird. Dieß ungefähr der Hauptinhalt des bisher Geleiſteten, und des noch zu Leiſtenden. Beſonders dies bemerkt: — es iſt die Aufgabe die Erſcheinung überhaupt, und als ſolche darzuſtellen. (Es verſteht ſich: ſo wie die Erſcheinung, und aus ihr das Princip des Mannigfaltigen a priori aus dem Princip erklärt iſt, fällt jede Berufung auf Empirie weg, und das vorher faktiſch Erhaltene wird genetiſch empfangen.)

Gegenwärtig haben wir uns unſerm höchſten Princip ſchon ganz nahe gedrängt. Für das Verſtändniß der Vorträge, ſobald uns der transſcendentale Sinn aufgegangen, iſt es hier hinreichend, die letzten Glieder der Kette gegenwärtig zu haben, wenn auch die frühern, durch die wir erſt zu den letztern hinaufgeſtiegen, nicht gleich gegenwärtig erſchienen: verloren geht nichts, im Abſteigen finden wir Alles wieder. In dieſe letzten Stunde muß ich Sie jetzt wieder durch eine Wiederholung der letzten Stunde hineinverſetzen, bei welcher ich zugleich ergänzen will, was zuzuſetzen. Es war ſchon früher der Beweis geführt worden, daß das Abſolute, ſchlechtweg als Abſolutes, was es auch ſonſt ſein möge (früher war es Sein, Licht, Vernunft, welches Alles in ſeinem Beweiſe Nichts verſchlug, und zu ihm nicht gehörte), ſich ſelbſt ſei; und dieſer Beweis hing wieder mit dem Poſtulate, daß das innere Sein nicht von außen conſtruirt werden könne, ſondern ſich ſelber conſtruiren müſſe, zuſammen, mit welchem Poſtulate wir den ganzen ſogenannten zweiten Theil unſerer Unterſuchung eröffneten. (Auf dieſe Weiſe könnte ſonach das Ganze zur Hervorbringung des zweiten Theils, und dadurch des ganzen Geleiſtete wieder reproducirt werden.) In der letzten Stunde wurde dieſer geführte Beweis ſelber in ſeinem Hauptnerve, ſeinen Evidenzpunkte unterſucht, und es fand ſich ihm zu Grunde liegend die bloße Vorausſetzung, daß das eigentliche wahre Sein oder Licht, die reale Creation begleiten müſſe, und, da Sein und Sehen ſchon früher als daſſelbe eingeſehen ſind, daß das

[redacted]

ſo wie es in der Empirie vorkommt, erkläre. Im Lichte und ſeiner Erſcheinung habe ich geſagt: es muß daher nun zuvörderſt aus dem Lichte die Erſcheinung des Lichtes abgeleitet werden, in welcher letztern das Mannigfaltige ſich ergeben wird. Dies iſt ungefähr der Hauptinhalt des bisher Geleiſteten, und des noch zu Leiſtenden. Beſonders dies bemerkt: — es iſt die Aufgabe, die Erſcheinung überhaupt, und als ſolche darzuſtellen. (Es verſteht ſich: ſo wie die Erſcheinung, und aus ihr das Princip des Mannigfaltigen a priori aus dem Princip erklärt iſt, fällt alle Berufung auf Empirie weg, und das vorher faktiſch Erhaltene wird genetiſch empfangen.)

Gegenwärtig haben wir uns unſerm höchſten Princip ſchon ganz nahe gedrängt. Für das Verſtändniß der Vorträge, falls uns der transſcendentale Sinn aufgegangen, iſt es hier hinreichend, die letzten Glieder der Kette gegenwärtig zu haben, falls auch die frühern, durch die wir erſt zu den letztern hinaufgeſtiegen, nicht gleich gegenwärtig erſchienen: verloren geht Nichts; im Abſteigen finden wir Alles wieder. In dieſe letzten Glieder muß ich Sie jetzt wieder durch eine Wiederholung der letzten Stunde hineinverſetzen, bei welcher ich zugleich ergänzen will und zuſetzen. Es war ſchon früher der Beweis geführt worden, daß das Abſolute, ſchlechtweg als Abſolutes, was es auch ſonſt ſein möge (früher war es Sein, Licht, Vernunft, welches Alles dieſem Beweiſe Nichts verſchlug, und zu ihm nicht gehörte), von ſich ſei; und dieſer Beweis hing wieder mit dem Poſtulate, daß das innere Sein nicht von außen conſtruirt werden könne, ſondern ſich ſelber conſtruiren müſſe, zuſammen, mit welchem Poſtulate wir den ganzen ſogenannten zweiten Theil unſerer Unterſuchung eröffneten. (Auf dieſe Weiſe könnte ſonach das Ganze zur Hervorbringung des zweiten Theils, und dadurch des Ganzen Geleiſtete wieder reproducirt werden.) In der letzten Stunde wurde dieſer geführte Beweis ſelber in ſeinem Hauptnerve und Evidenzpunkte unterſucht, und es fand ſich ihm zu Grunde liegend die bloße Vorausſetzung, daß das eigentliche wahre Sehen, oder Licht, die reale Creation begleiten müſſe, und, da Sein und Sehen ſchon früher als daſſelbe eingeſehen ſind, daß das ei-

gentliche wahre Licht ſelber immanente Creation, oder ein abſo-
lutes Von ſei. — Dies, ſage ich, fand ſich als bloße Voraus-
ſetzung, begründend unſere Beweisführung über das Weſen des
Abſoluten, ſelber aber durch Nichts begründet. Doch eine kurze
Ueberzeugung zeigt uns, daß dieſe Vorausſetzung, gerade durch
ihre bloße Möglichkeit und ihre Faktizität, ihre Rechtmäßigkeit
beweiſt; denn wir ſelbſt, indem wir jenen Beweis führten, und
die ihm zu Grunde liegende Vorausſetzung über das innere We-
ſen des Wiſſens, daß es ein Von ſei, machten, waren das Wiſ-
ſen; und wohlgemerkt, können wir uns ja beſcheiden, und wer-
den uns beſcheiden, daß das Wiſſen nicht etwa an und für ſich,
unabhängig von aller Anſicht ſeiner ſelber ſei, und im Von ſei,
ſondern daß es Beides eben nur in der Anſicht ſei. Daß es nun
in dieſer Rückſicht dies iſt, haben wir ja durch die Wirklichkeit
dieſer Anſicht an uns ſelber unmittelbar faktiſch bewieſen. Sie
iſt und iſt das; denn ſie iſt eben, und iſt eben das, und Wir
Alle, die W.-L., ſind ſie als das. Es iſt ein unmittelbar durch
das Faktum ſelber und ſeine Möglichkeit geführter Beweis über
das Weſen des Wiſſens. Laſſen Sie ſich hierbei noch mehr ein-
fallen, was ſchon in der letzten Stunde, doch nur im Vorbei-
gehen, bewährt wurde: wir machten dieſe Vorausſetzung nicht,
weil wir wollten, mit irgend einer Freiheit; und wenn dieſes
Wollen, zu einem gewiſſen Bedenken erſt Aufzufordernde, wie es
in allen bisherigen Betrachtungen der Fall geweſen iſt, allein
ſo zu nennen iſt: wir machten eigentlich ſie gar nicht, ſon-
dern ſie machte ſich ſelber ſchlechthin durch ſich ſelbſt. Alle un-
ſere bisherigen Unterſuchungen gingen davon aus, daß wir auf-
gefordert wurden, über Etwas energiſch zu denken, was wir in-
nig bewußt waren, auch unterlaſſen zu können; daher Beides
nur im Bewußtſein vorging; dies gab uns nun unſere Prämiſſe,
und zwar wurde dieſes energiſch Gedachte immer mit dem bekann-
ten Zuſatze eines Soll, — ſoll es ſein — begleitet. Von dem
energiſchen Denken dieſer Prämiſſe aus ergriff uns nun ohne al-
les unſer Zuthun, und riß uns hin, die Evidenz, anknüpfend
an die problematiſche Prämiſſe ein anderes Glied, welches ſie
bedingen und von ihm bedingt werden ſollte. Unſer hierin ge-

triebenes Wiſſen trug daher durchaus den von uns oben angegebenen Grundcharakter als bloß nachconſtruirendes, und in dieſer Nachconſtruction jenen an ſich unbedingten Inhalt des Wiſſens in einen bedingenden Zuſammenhang verſetzendes, ſecundäres, und bloßes Erſcheinungswiſſen. In dieſem Wiſſen bleiben nun alle Syſteme ohne Ausnahme ſtehen; ihre Prämiſſen ſind daher für ſie (nicht abſolut in der Vernunft, von der auch ſie ſelber doch nur ohne ihr Wiſſen getrieben werden) nur problematiſch, und lediglich der Zuſammenhang iſt evident, welches aber keine letzte und feſte Evidenz giebt, da der Zuſammenhang ja ſelbſt von der Realität des Zuſammenhängenden abhängt. Den Mangel dieſer Feſtigkeit ergänzen ſie nun durch eine willkührliche Beruhigung bei der Prämiſſe, und durch ein Verſchließen des Auges vor ihrer Problematicität; ohne welche Beruhigung bei irgend einem Punkte ſie in den abſoluten Skepticismus ſich auflöſen würden.

So bisher. Jetzt hat die abſolute Evidenz ſich erhoben zur Prämiſſe, zur abſoluten Vorausſetzung ſelber; und hat dadurch alle Freiheit, und alles Wir, das bei der ſecundären Evidenz des Zuſammenhanges, Behufs einer Prämiſſe, von uns geſetzt wird, vernichtet, und ſo ſind wir verſetzt in eine ganz andere Region des Wiſſens, nicht bloß als reines Vonſich, ſondern unmittelbar, und ipso actu von ſich. Was nun insbeſondere die Prämiſſe, als Prämiſſe, anbelangt, ſo wird durch ſie, in dieſer Qualität ohne Zweifel ein Conſequens, und durch beide ein Zuſammenhang geſetzt: ſie dient daher in dieſer Qualität vortrefflich, um das ſecundäre Wiſſen, und da ſie abſolut iſt, um es aus dem abſoluten zu erklären, was ja eben unſere Aufgabe iſt. Als Prämiſſe iſt ſie ohne Zweifel das von uns geſuchte Princip der Erſcheinung. Da nun aber die Erſcheinung ſelber nicht das Abſolute, rein in ſich Geſchloſſene iſt, — was auch an der Prämiſſe einleuchtet, denn dadurch, daß ſie ein Conſequens und einen Zuſammenhang fordert, zeigt ſie ſich, als nicht in ihr ſelbſt hinreichend: — ſo muß es auch eine höhere Anſicht des Wiſſens geben. Dieſe Bemerkung kann ſehr viel Licht werfen über Al-

les, was wir noch zu leiſten haben: ich habe ſie darum genauer auseinanderſetzen wollen.

Nun ließen wir dieſen Punkt, daß wir es vorausſetzten, oder richtiger, daß es ſich ſelbſt, vorausſetzend, ſetze, alſo die Form des Satzes aus Gründen, die in der Methode liegen, fallen, und hielten uns lediglich an den Inhalt des Satzes: das Licht iſt abſolutes Von — analyſirend, was wir denn dadurch eigentlich ſagen.

1) Von jeher, und offenbar auch in dieſem Satze iſt zuvörderſt geſetzt das Licht, als weſentliches, qualitatives und materiales Eins, gar nicht weiter zu begreifen, ſondern nur unmittelbar zu vollziehen, wie wir es ja in allem unſerm Wiſſen, aus dem wir nie herauskommen können, vollziehen. Ich wünſche, über dieſen an ſich leichten Punkt, der bloß ſtrenger Aufmerkſamkeit bedarf, verſtanden zu werden. — Frage: Wiſſen, was iſt denn dies? Thue es, ſo thuſt du es eben; das Wiſſen in ſeiner qualitativen Abſolutheit kannſt du nicht wieder wiſſen; denn wenn du es wüßteſt, und eben jetzt hinwüßteſt, ſo ſteckt dir das Abſolute wieder nicht in dem Wiſſen, wovon du weißt, ſondern eben in deinem Wiſſen davon, und ſo wird es immerfort gehen, wenn du auch noch tauſendmal dieſe Procedur wiederholeſt. Es bleibt ewig daſſelbe, daß du eben im abſoluten Wiſſen das Wiſſen, als weſentlich qualitatives Eins wiederholeſt. Dieſe Einſicht iſt hier zuvörderſt nur zu vollziehen; über das Geſetz ihrer Vollziehung ſelbſt wieder nachzudenken, ſteht uns noch bevor. Dieſes Licht iſt nun abſolut vorausgeſetzt als ein Von, unbeſchadet ſeiner qualitativen Einheit; denn dann wäre nicht das Licht Von, daher als durchdringend dieſes Von. Bemerken Sie zuvörderſt, was neu iſt und bedeutend: ſo iſt es vorausgeſetzt, ſchlechthin; ſo hat es ſich vorausgeſetzt in einem beſondern Akte; und dieſe Vorausſetzung iſt nun bewieſen durch ihre Faktizität und Möglichkeit, und über dies, die Möglichkeit aus einer tiefern Beſtimmung des Wiſſens, dem Haften über dem bloßen, todten Iſt und der einfachen Exiſtentialform gegenüber. Keineswegs etwa folgt es aus unſerer Einſicht des weſentlichen Lichtes an ſich, welches wir ſodann eben wieder mit Freiheit energiſch würden faſſen ſollen,

wodurch nun die Evidenz in den Zusammenhang zwischen Lichte an sich und dem Von fiele, und wir wieder in das bäre und bloße Erscheinungswissen verfielen, mit dem es endlich ein Ende nehmen muß, und dessen Ende wir vom fange an so begierig suchen. Es folgt nicht, sage ich, de giebt, wie wir gesehen haben, überhaupt keine solche E des Lichtes an sich, darum sagte ich: als ein Von setzt sich Licht absolut, in einem besondern und absoluten Akte oder sis; der eben in dieser Genesis, als Genesis der Genesis, u telbar nicht zu durchdringen ist, weil ausserdem die Genesis absolute Genesis sein würde. (Was dieses letztere heißt, und heißt, denn auch hier liegt noch eine Disjunktion, wird im We sich zeigen). Ich sage: es setzt sich ab so absolut, nach der gen Bemerkung; der Akt ist ein geschlossener, sich selbst g gender Akt; von uns gesetzt ist es lediglich in unserer Bewe rung, als das bloße Mittel, durch das wir zur gegenwärti Einsicht heraufstiegen, wir nun ganz fallen lassen, bis wir sie Herabsteigen wiederfinden. Was d. Erste und bedeutend ist.

Das Licht in seiner unveränderlichen qualitativen Einhe ein Von, heißt daher: es ist ein in unveränderter Qualität D dringen des Von. Davon wurde nun in der vorigen St zunächst diese Anwendung gemacht: im Von liegt durchaus junktion; absolut aus einem andern Von; keinesweges etwa ausfetzend Glieder, und ihre ursprüngliche vom Von unabhäi Verschiedenheit, sondern als Glieder absolut erschaffen, als absolut geschieden nur durch das Von, und sonst durch Ni über diese Glieder muß sich nun das Eine, qualitativ ewig gleich bleibende Licht, vermöge seiner Identität mit dem in dieser qualitativen Einheit, bei aller Verschiedenheit der G der verbreiten. — Daß ich nun diese Einsicht sogleich anw und belebe, und sie Ihnen dadurch unvergeßlich mache. D das Licht ist schlechthin ein Von gesetzt: a ⊥ b. Ist d Licht, so ist schlechthin nothwendig ein Von. Nun ist Licht identisch mit dem Von, es verbreitet sich daher in un änderter qualitativer Einheit über alles Von, und umfaßt a Von: so gewiß es selber ist. Nun setze man aus diesem

eder andere Von, die ableitbar und begreiflich wären, aus der Hypothesis des Lichtes in das Von: so ist ganz klar, daß vermöge seiner Identität mit dem ursprünglichen Von, dasselbe nie in seiner Qualität unveränderte Licht alle andern Spaltungen durch Von in demselben Schlage begleiten muß; und es ist klar, daß derjenige, der das Princip dieser secundären Spaltung durch Von besitzt, diesem Gange des Lichtes, als durchaus nothwendig, und in einem Schlage, nachgehen, und ihm völlig rein a priori, ohne alle empirische Voraussetzung nachconstruiren kann; und eben das, jedoch selbst nur zweite und secundäre Geschäft der W.-L. ist, indem wir hier das weit höhere treiben, das Princip dieses Princips selber aufzustellen. Jenes Von, in der absoluten wesentlichen Einsicht, und ohne alle Disjunktion, eines Sichsetzen des Urlichtes, ist die erste und absolute Erscheinung aus dem Lichte; der Grund und Urquell selber des ist, und alles dessen, was da ist; und die Disjunktion dieses Von, durch welcher das wahre Leben zu Grunde geht, und bloß abgesetzt ist in der Intuition eines todten Ist, ist die zweite Nacherschaffung eben in der Intuition, d. i. in dem schon gespaltenen Urlichte. Und so giebt sich die W.-L. mit allem Rechte für eine vollständige Lösung des Räthsels der Welt, und des Bewußtseins.

Dies, sage ich, war die nächste Anwendung, die ich in der letzten Stunde von dem Satze: das Licht ist ein Von, machte, und auf die Disjunktion im Von. Wichtiger wohl noch ist es, zu sehen auf die wesentliche und qualitative Einheit dieses Von, und die Worte, welche oben über die Urschöpfung gesagt wurden, erinnern daran. Von in rein qualitativer Einheit ist Genesis: das Licht ist identisch mit ihm und durchdringt es in diesem seinem Wesen, heißt: es ist, in dieser seiner zweiten Potenz nämlich, seiner Erscheinung, selbst Genesis: Genesis und Sehen fallen durchaus und absolut zusammen. — Die Wörter sind leicht verstanden; nicht so leicht ist es, ohne den tiefen Sinn, der hier beabsichtigt wird, durch lebendige Anschauung zu geben, und fast kann ich Sie nur durch ein Beispiel leiten. Die Sache, die ich Ihrer Anschauung vorführen will, tritt ein bei allem Uebergange

wodurch nun die Evidenz in den Zuſammenhang zwiſchen dem Lichte an ſich und dem Von fiele, und wir wieder in das ſecundäre und bloße Erſcheinungswiſſen verfielen, mit dem es doch endlich ein Ende nehmen muß, und deſſen Ende wir vom Anfange an ſo begierig ſuchen. Es folgt nicht, ſage ich, denn es giebt, wie wir geſehen haben, überhaupt keine ſolche Einſicht des Lichtes an ſich, darum ſagte ich: als ein Von ſetzt ſich das Licht abſolut, in einem beſondern und abſoluten Akte oder Geneſis; der eben in dieſer Geneſis, als Geneſis der Geneſis, unmittelbar nicht zu durchdringen iſt, weil auſſerdem die Geneſis nicht abſolute Geneſis ſein würde. (Was dieſes letztere heißt, und nicht heißt, denn auch hier liegt noch eine Disjunktion, wird im Verfolge ſich zeigen). Ich ſage: es ſetzt ſich ab ſo abſolut, nach der obigen Bemerkung; der Akt iſt ein geſchloſſener, ſich ſelbſt genügender Akt; von uns geſetzt iſt es lediglich in unſerer Beweisführung, als das bloße Mittel, durch das wir zur gegenwärtigen Einſicht heraufſtiegen, wir nun ganz fallen laſſen, bis wir ſie im Herabſteigen wiederfinden. Was d. Erſte und bedeutend iſt.

Das Licht in ſeiner unveränderlichen qualitativen Einheit iſt ein Von, heißt daher: es iſt ein in unveränderter Qualität Durchdringen des Von. Davon wurde nun in der vorigen Stunde zunächſt dieſe Anwendung gemacht: im Von liegt durchaus Disjunktion; abſolut aus einem andern Von; keinesweges etwa vorausſetzend Glieder, und ihre urſprüngliche vom Von unabhängige Verſchiedenheit, ſondern als Glieder abſolut erſchaffen, als ſolche abſolut geſchieden nur durch das Von, und ſonſt durch Nichts: über dieſe Glieder muß ſich nun das Eine, qualitativ ewig ſich gleich bleibende Licht, vermöge ſeiner Identität mit dem Von, in dieſer qualitativen Einheit, bei aller Verſchiedenheit der Glieder verbreiten. — Daß ich nun dieſe Einſicht ſogleich anwende und belebe, und ſie Ihnen dadurch unvergeßlich mache. Durch das Licht iſt ſchlechthin ein Von geſetzt: a L b. Iſt daher Licht, ſo iſt ſchlechthin nothwendig ein Von. Nun iſt das Licht identiſch mit dem Von, es verbreitet ſich daher in unveränderter qualitativer Einheit über alles Von, und umfaßt alles Von: ſo gewiß es ſelber iſt. Nun ſetze man aus dieſem Von

nicht sein, ohne die Energie: dieses Bewußtsein, und die Energie sollen daher unzertrennlich in einander aufgehen. Nun [illegible] Sie hier freilich die Genesis theils in Sich, in die Energie der Reflexion, theils in das Wesen der Vernunft an sich, in[illegible] die Evidenz ohne Ihr weiteres Hinzuthun hervorspringen [illegible] dieser ganze Unterschied aber soll an sich Nichts gelten, und [illegible] abstrahirt werden, und so bleibt, — unentschieden, ob eigentliche Princip der Genesis in mir oder in der Vernunft [illegible] liege, — stets ein absolut sich erzeugendes, und ohne die [illegible] durchaus nicht Statt findendes Wissen.

Dies nun heißt, wie oben gesagt wurde: das Licht durch[illegible] das Von in der qualitativen Einheit seines, des Von, [illegible]: die angeführten Anschauungen dieser Durchdringung wa[illegible] Erläuterungsmittel. Wir aber haben, unabhängig von [illegible]tticität, a priori eingesehen, daß es zu einer solchen [illegible]dringung kommen müsse, falls das Licht sei.

Dies war die Eine Seite der ehmaligen Prüfung des In[illegible] des Satzes: das Licht = Von, welchen wir heute wieder[illegible] und bereichert haben. Es gab noch eine zweite, und von [illegible] mit den heutigen neuen Entdeckungen ausgestattet, morgen!

Zum Schlusse noch eine Nebenbemerkung über das Ganze [illegible] Wissenschaft, die ich Ihnen nicht sowohl zu Ihrer eigenen [illegible]chtung, denn ich hoffe, Sie haben derselben nicht nöthig; [illegible] vielmehr zur Vertheidigungswaffe gegen Nichtkenner mit[illegible]. Schon früher und heute wieder im Vorbeigehen, ist der [illegible] über wesentliche Merkmale des Wissens aus unserm Ver[illegible], es also zu fassen, geführt worden: der Nervus des Be[illegible]s ist klar: wir sind selber das Wissen, da wir nur so wis[illegible] können, und dermalen wirklich also wissen, so ist das Wis[illegible] also beschaffen. Auch ist klar, daß die Nichtentdeckung dieser [illegible]isquelle, oder ihre Nichtachtung nachdem sie entdeckt ist, [illegible] auf die wahrhaft närrische Maxime gründet, das Wissen aus[illegible] dem Wissen zu suchen. Hierüber bedarf es weiter keines Wor[illegible]. Nur dies wollte ich bemerkbar machen: Wer nun wirklich [illegible] vermag, was ihm erst an seinem Vermögen klar und an[illegible]lich gemacht werden könnte, an den gelangt der Beweis

aus der Verblassung zur Energie, und für unsern Zweck dient am Besten der oben vorgekommene Fall, wo wir stillschweigend das absolute Wissen als ein Von vorausgesetzt hatten, und über die Rechtmäßigkeit dieser Annahme in Anspruch genommen, uns entsannen, daß wir in dieser Annahme ja selber wüßten, und das Wissen seien. Ich frage: erschien uns nicht dieses neue Bewußtsein, das vor unserer Annahme noch nicht da war, gleichsam als ein Herausspringen und neues Erzeugen? Nun erwägen Sie ja wohl, und dies ist eben meine gegenwärtige Anforderung, hierbei rein zu abstrahiren: daß dieses Bewußtsein ein Bewußtsein des Wissens, und noch dazu des Wissens, als eines Von ist. Was bleibt Ihnen nun nach dieser Abstraktion übrig? Offenbar eben ein Wissen, Sehen, Licht, eben absolut, qualitativ, wie es oben beschrieben worden, dies darum, weil Sie von allem Inhalte schlechthin abstrahirten, welches Sie, der Voraussetzung nach, vermochten; mithin, als selbst Licht, faktisch den Beweis der Rechtmäßigkeit führten; ferner ein Bewußtsein absoluter Genesis. Nun — bemerken Sie wohl diesen Zusatz, der Beweis wird dadurch stringenter und die Einsicht reiner: — können Sie diese Genesis oder Freiheit noch schicklicher auf die Ihnen so eben angemuthete Abstraktion von allem Gehalte des aufgestellten Bewußtseins setzen. Nun ist Ihnen unmittelbar klar, daß es zum reinen Lichte, wie es beschrieben worden, nicht ohne die Abstraktion von allem Gehalte, komme, noch sie erscheinen kann, ohne daß es zum reinen Lichte komme; daß daher die Erscheinungen beider durchaus unzertrennlich sind, und sich durchdringen; daß daher das reine Licht erscheint als durchdringend die Genesis, oder sich erzeugend. — Es ist durch diesen Beweis beinahe noch mehr bewiesen worden, als bewiesen werden sollte, und der künftigen Forschung vorgegriffen, was ich zur Vorbereitung bemerke: das Setzen des Von durch das Licht, und daß es sich setzt als ein Von, ist schon unmittelbar sichtbar geworden. Warum es uns hier zunächst zu thun war, ist nunmehr mit weniger Zurüstung an zweierlei Beispielen zu zeigen: Wie Sie aufgefordert werden, energisch zu reflektiren, und Ihnen neues Bewußtsein hervorspringt; soll dieses neue Bewußtsein, als neues,

doch nicht sein, ohne die Energie: dieses Bewußtsein, und die Energie sollen daher unzertrennlich in einander aufgehen. Nun setzen Sie hier freilich die Genesis theils in Sich, in die Energie Ihrer Reflexion, theils in das Wesen der Vernunft an sich, indem die Evidenz ohne Ihr weiteres Hinzuthun hervorspringen soll; dieser ganze Unterschied aber soll an sich Nichts gelten, und von ihm abstrahirt werden, und so bleibt, — unentschieden, ob das eigentliche Princip der Genesis in mir oder in der Vernunft an sich liege, — stets ein absolut sich erzeugendes, und ohne die Genesis durchaus nicht Statt findendes Wissen.

Dies nun heißt, wie oben gesagt wurde: das Licht durchdringt das Von in der qualitativen Einheit seines, des Von, Wesens: die angeführten Anschauungen dieser Durchdringung waren bloß Erläuterungsmittel. Wir aber haben, unabhängig von aller Factricität, a priori eingesehen, daß es zu einer solchen Durchdringung kommen müsse, falls das Licht sei.

Dies war die Eine Seite der ehmaligen Prüfung des Inhaltes des Satzes: das Licht = Von, welchen wir heute wiederholt und bereichert haben. Es gab noch eine zweite, und von dieser mit den heutigen neuen Entdeckungen ausgestattet, morgen!

Zum Schlusse noch eine Nebenbemerkung über das Ganze der Wissenschaft, die ich Ihnen nicht sowohl zu Ihrer eigenen Nachachtung, denn ich hoffe, Sie haben derselben nicht nöthig; sondern vielmehr zur Vertheidigungswaffe gegen Nichtkenner mittheile. Schon früher und heute wieder im Vorbeigehen, ist der Beweis über wesentliche Merkmale des Wissens aus unserm Vermögen, es also zu fassen, geführt worden: der Nervus des Beweises ist klar: wir sind selber das Wissen, da wir nur so wissen können, und dermalen wirklich also wissen, so ist das Wissen also beschaffen. Auch ist klar, daß die Nichtentdeckung dieser Beweisquelle, oder ihre Nichtachtung nachdem sie entdeckt ist, sich auf die wahrhaft närrische Maxime gründet, das Wissen außer dem Wissen zu suchen. Hierüber bedarf es weiter keines Wortes. Nur dies wollte ich bemerkbar machen: Wer nun wirklich nicht vermag, was ihm erst an seinem Vermögen klar und anschaulich gemacht werden könnte, an den gelangt der Beweis

freilich nicht; er ist durch seine Unfähigkeit von der Sache selbst, und eben darum von allem Urtheile über diese ihm völlig verborgene Welt ausgeschlossen. Eben so geht es dem, der wohl etwa könnte, aber nicht will, d. h. der vorläufigen Bedingung des scharfen Denkens und der strengen Aufmerksamkeit sich nicht unterziehen will; denn die Sache selber will Jeder, der sie kann, und kann Jeder, der sie wollen kann. Dies gilt nun in einem Falle, wo die W.-L. noch gar nicht am Höchsten steht. Man hat sich daher gar nicht zu wundern, wie sehr vielen Subjekten, das, was an sich die allerhöchste Klarheit und Evidenz hat, auf keine Weise klar und wahr zu machen ist; man kann vielmehr die Gründe dieser Unmöglichkeit ihnen selbst begreiflich darlegen, wenn sie sich nur zu der Prämisse verstehen wollen, daß es Etwas geben könne, das sie dermalen nicht wissen; — und so wie es jetzt mit ihnen steht, unmittelbar und ohne große Vorbereitung und strenge Disciplin, gar nicht zu wissen vermöchten.

XXI. Vortrag. (Von dem bisher Verstandenen wollen wir sogleich Gebrauch machen, und ohne fernere Wiederholung und nähere Bestimmung der untern Glieder einer Wegverkürzung uns bedienen. Daß dergleichen in der W.-L. möglich ist, und warum, wissen Sie, nämlich, weil die untern Glieder im Herabsteigen doch wieder in ihrer ganzen genetischen Klarheit vorkommen, und das Aufsteigen überhaupt nicht für die Sache, sondern für die Verklärung unseres Auges und Eröffnung desselben für das Absolute durch Abstraktion von allen Relationen unternommen wird).

Ich bringe dies mit dem Obigen also in Zusammenhang: das Licht ist *vorausgesetzt* als ein absolutes Von. Nun bewiesen wir zwar sogleich die Rechtmäßigkeit dieser Voraussetzung durch ihre bloße Möglichkeit und Fakticität, indem wir ja selber das Licht und Wissen waren. Aus diesem letzten Beweisnervus ist also die Voraussetzung wahr und rechtmäßig im *Wir*; freilich nicht dem früher die Prämisse frei setzenden Wir, denn hier setzt das Wissen sich selber also, wie gestern scharf auseinander

gesetzt worden; aber in dem im Lichte aufgehenden, und mit ihm identischen Wir: und sie ist wahr, genau so, wie sie faktisch vorkommt: aber sie kommt vor als Voraussetzung. Streng daher genommen, wie wir bisher aus guten Gründen es nicht nahmen, ist wahr und faktisch dargethan, daß das Licht sich voraussetzen könne, und in uns es wirklich thue, als ein Von. In uns, inwiefern wir aufgehen und identisch verschwinden im Lichte selber = W.-L. sind. Diese Voraussetzung hat sich nun freilich selber unvermerkt gemacht, und darauf bauen wir; das aber, bei welcher Gelegenheit sie sich selbst machte, hat sich auch in diesem Sinne nicht einmal selber gemacht, sondern wir, die frei Abstrahirenden und Reflektirenden, haben es gemacht. Sonach dürfte durch dieses Wir wohl bedeutet werden: nur in der W.-L., als höherm und absolutem Wissen, mache sich das Licht zu einem Von; und es wurde schon vorläufig ein Disjunktionsgrund, den wir suchen, zwischen dem niedern gewöhnlichen faktischen, und dem höhern wissenschaftlich genetischen Wissen angedeutet.

Vorausgesetzt ist es, sagten wir. Alle Voraussetzung aber führt bei sich ein problematisches Soll; und läßt dadurch sich ausdrücken; wie wir denn auch in der That in den beiden vorhergehenden Stunden in der Analyse des Inhalts dieses Von nicht anders argumentirt haben, denn also: Ist das Licht = soll Licht sein — und ist es ein absolutes Von = soll überhaupt nie absolutes Von sein, so muß u. s. w. Nur die absolute Einheit des Lichtes haben wir nicht problematisch vorausgesetzt, sondern sie schlechthin eingesehen; zwar wohl nur als qualitative, welches, wie Sie sich erinnern werden, selbst Resultat des Von war, eben so wie die gestern gefundene absolute Genesis im Wissen, als durchdringend das Von und seine qualitative Einheit, beides daher Resultat der Problematicität: so daß nun die reine weiterhin als unbegreiflich hingestellte, bloße Einheit, als kategorisch eingesehen, übrig bliebe. Diese genaue Grenzberichtigung wollte ich im Vorbeigehen vornehmen, und sie sei Ihnen empfohlen. — Zweck. Unser Räsonnement ging einher in der problematischen Form des Soll; und dies zwar schlechthin als selber Wissen und ursprüngliches Wissen, indem ja das Wissen selbst jenes

Von gesetzt hat; hinausgehend über dieses gesetzte und objektivirte Von, das wir analysiren und aus ihm folgern.

(Noch dies über die Methode. Sichtbar reflektiren wir jetzt selber wieder über das, was wir in der vorhergehenden Voraussetzung und Analyse derselben selber waren und trieben, wie wir auf diese Weise in allem unserm Aufsteigen verfahren sind, und ich hätte unser Geschäft auch in dieser Form ankündigen können. Bloß deßwegen, weil wir aus der Freiheit der Willkühr schon heraus, und in der Region des organischen Gesetzes, mit unserm eigenen Treiben angekommen sind, habe ich durch die Erinnerung, daß ja Alles nur auf die Voraussetzung sich gründe, Sie zur gegenwärtigen Reflexion lieber nöthigen wollen, als bloß Ihre Freiheit auffordern).

2) Ein Soll ist in seinem innersten Wesen selber Genesis, und fordert eine Genesis. Ist leicht eingesehen, sagen Sie; soll das und das sein: ist es denn, oder ist es nicht? Darüber sagt Ihr Soll Nichts. Was daher sagt es? Es sucht ein Princip: es erklärt daher kategorisch, das Sein nur unter Bedingung eines Princips gelten zu lassen, also nur genetisches Sein = der Genesis des Seins gelten zu lassen. Es ist so absolutes Postulat der Genesis; und da Jeder, dem der transscendentale Sinn aufgegangen ist, wohl keine Genesis an und für sich selber ausser diesem ihrem Postulate wird gelten lassen, selber unmittelbar absolute Genesis, und erst mittelbar, nach einem Gesetze, das wir noch aufzuzeigen haben werden, Genesis der subjektiven Genesis. — Oder zur Verstärkung noch dies: Es ist Postulat oder Genesis, sagte ich. Nun ist unmittelbar klar, daß Soll ein Postulat ist, und daß ein Postulat eine wenigstens ideale Genesis ist, und ohne diese als solches durchaus unverständlich ist, sonach wäre der Beisatz »der Genesis« ganz und gar müssig. Nun ist sichtbar, daß in unserm problematischen Soll eine Genesis des Seins gefordert wird, welche, als des Seins, das bloße problematische Soll nicht herbeiführen zu können, sich bescheidet, sondern sie erwartet von einem Princip ausser sich; die Forderung jedoch, als selbst Genesis (ideale, wie wir sie genannt haben, um sie mit diesem halb und halb deutlichen Worte nur vorläufig

zu bezeichnen), liegt im Soll, und das Soll ist sie. Es dürfte daher wohl eine Disjunktion und absolute Genesis selber geben, wodurch sie reale und ideale würde; und diese ganze Disjunktion, deren Fundament zu finden, wohl unsere bedeutendste Aufgabe sein dürfte, durch deren Lösung diese Wörter, deren wir uns bisher doch nur vorläufig und nach einem dunkeln Instinkte, in Hoffnung einer einstigen Erklärung bedient haben, selbst klar würden; — diese Disjunktion dürfte nur in der Genesis oder dem Soll sich ergeben. Dies ein bloßer Wink auf eine nothwendig noch dunkel bleiben müssende Partie unseres Systems.

Ganz klar aber ist durch das Gesagte Folgendes: Genesis, laut unseres gestrigen Erweises, = dem Von in seiner qualitativen Einheit. Wir selber, oder das Wissen und Licht an sich, was uns auf der Höhe unserer gegenwärtigen Spekulation ganz dasselbe ist, sind unmittelbar in dem, was wir selber treiben und leben, dieses Von; es bedarf daher gar nicht weiter des durch einen besondern Akt unser, oder des Lichtes gesetzten und vorausgesetzten Von; noch alles dessen, was wir in der Analyse daraus abgeleitet haben; und wir lassen es daher, als bloßes Mittel des Heraufsteigens fallen, bis es im Herabsteigen sich wieder findet. In dem, was wir selber treiben und leben, sagte ich: und selber dieses Treiben und Leben, als Treiben und Leben, folgt eben aus dem Aufgehen in Genesis.

3) Wir oder das Wissen ist, laut des problematischen Soll, absolut genetisch in Beziehung auf sich selber: denn so trieben wir es, da wir selber das Wissen waren; soll das Wissen, d. h. eben wir selber, die wir das Wissen sind, — sein, so muß u. s. w. Also — Genesis keines Andern, sondern seiner selbst, des zugleich Erzeugenden; somit eben absolute Genesis, die den oben sattsam eingesehenen Charakter des Seins oder Lichtes, daß es durchaus in sich geschlossen sei, und aus sich nicht heraus könne, an sich trägt.

4) Diese absolute in sich Geschlossenheit der Genesis in ihrem Grundpunkte, in dem es eine Genesis der Genesis selber sein soll, verhindert nicht, daß nicht fortdauernd zwei Geneseu oder zwei Wissen erscheinen; das Eine, welches wir selber treiben, in-

dem wir ſagen: ſoll Wiſſen, oder Wir ſelbſt — ſein: und das Andere, das nun eben ſein ſoll, falls ſein Princip ſich findet.

Ich halte die Einſicht dieſer hier nur noch faktiſchen Verſchiedenheit beider Anſichten des Wiſſens für leicht; doch iſt ſie ſo wichtig, daß ich ſie um Vieles nicht dem bloßen Glücke überlaſſen möchte: darum noch Einiges zur Erläuterung. Wir ſind ſelber das abſolute Licht, und das abſolute Licht Wir, und es iſt hier ſelbſt Geneſis; davon kann Nichts abgehen; eine Verſchiedenheit in der Sache ſelber kann daher, ohne unſerer erſten Grundeinſicht zu widerſprechen, nicht zugegeben werden. Die Disjunktion daher, welche hier übrig bleibt, iſt nicht Disjunktion zweier urſprünglich Verſchiedenen, ſondern es iſt Disjunktion in Einem, das bei aller Disjunktion Eins bleibt, dergleichen ſchon einmal früher uns vorgekommen iſt. Populär: es iſt nicht Disjunktion zweier, ſondern nur verſchiedene Anſicht Eines und eben deſſelben.

5) Dieſe Disjunktion nun vorläufig, ſo wie ſie uns faktiſch erſchienen iſt, ſtehen gelaſſen, mit dem Vorſatze, von ihr aus weiter zu arbeiten, entſteht die Frage: welche von beiden Anſichten iſt nun vorläufig für die abſolute zu erachten, um aus ihr die andern zu erklären? Nach der geſtern von uns erzeugten Einſicht, daß das Sehen und Licht, aber nur immer im unmittelbaren Sehen ſelber, und im geſehenen Sehen liege, offenbar in dem erſten Gliede, in dem, was wir ſelber leben und treiben; — keineswegs in dem objektivirten, das ſein Sein erſt an einem Princip erwartet, ſomit wohl das wahrhaft in ſich todte Iſt ſein dürfte. Dieſe Wahl ließe auch noch durch einen andern Umſtand als durchaus nothwendig ſich nachweiſen; denn wollen wir weiter arbeiten, ſo wollen wir eben noch weiter das Wiſſen treiben und leben, wir müſſen daher eben im Leben ſtehen bleiben, und können von demſelben nicht abſtrahiren, in der That und abſolut, wie ſich dies hier verſteht, d. h. eben nicht weiter leben und forſchen, ſondern hier ſtehen bleiben, welches eben unſerm Vorſatze, nicht ſtehen zu bleiben, ſondern weiter zu gehen, widerſpricht. Im Vorbeigehen; dieſe Seite iſt nun die, welche wir ſtets die idealiſtiſche genannt haben. So würde alſo unſere Wiſſenſchaft, ganz zuletzt noch, ſtehend zwiſchen einem idealiſti-

ſchen und realiſtiſchen Princip, idealiſtiſch, und das zwar, wie wir geſehen haben, nothgedrungen, und ihrer beſtändig gezeigten Vorliebe für den Realismus zuwider. Daß es nun bei dieſem Princip, wie es daſteht, und ſogleich noch deutlicher aufgeſtellt werden wird, ſein endliches Bewenden haben werde, wollen wir gar nicht verſprechen. Kühner ſchon können wir das verſprechen, daß es zum Objektiven als Princip nicht wieder kommen wird, woraus folgen würde, daß ſodann, falls nämlich das idealiſtiſche Princip auch nicht gälte, ein drittes höheres, beide vereinigendes ſich finden müßte.

6) Die innere Sichgeneſis nun, als lebendige innere Einheit vorausgeſetzt, — was dieſe iſt, hierüber verſtehen Sie mich — als Einheit, alſo als Licht, qualitativ abſolutes, nur zu vollziehendes, keineswegs wiederum zu begreifendes — dieſe als Geneſis, d. h. wie geſtern an allem Uebergange von dem verblaßten Denken zum energiſchen anſchaulich gemacht worden, als aufgehend in dem Entſpringen eines abſolut neuen, und dieſes in ihm, ſo daß das Sehen und dieſes Entſpringen durchaus unabtrennlich ſeien — nämlich als Geneſis des Sich oder Ich, ſomit daß das im unmittelbaren Lichte Herausſpringende ſei Ich, — wodurch daher eben Wir, oder Ich und Licht rein in einander aufgehen würden, wie es ja in dieſem Satze des abſoluten Idealismus gefordert worden. Dies hieß es: die innere Sichgeneſis, als an ſich lebendige Einheit vorausgeſetzt: nun ferner die objektive Anſicht des Wiſſens denn doch auch ſtehen gelaſſen, und mit der erſten vereinigt, wie ſie im Wiſſen allein vereinigt werden kann, durch das Princip der Geneſis, würde folgen, daß der abſoluten, innern und lebendigen Sichgeneſis ſelber nie Princip vorausgeſetzt werden ſoll: und zwar dieſes letztere in einem höhern, beide vereinigenden Wiſſen, wie ſich verſteht; welches letztere nun das höchſte Wiſſen und die beiden Seitenglieder nur das durch dieſes Vermittelte wären.

Der abſoluten Sichgeneſis wird im höhern Wiſſen ein Princip vorausgeſetzt, heißt: dieſes höhere Wiſſen iſt innerlich, und materialiter Nicht-Geneſis; doch iſt es nicht nicht, ſondern es iſt wirklich und in der That; alſo poſitive Nichtſichgeneſis; doch

iſt es immanent, iſt ſelbſt und Ich, denn dies iſt ſein unzerſtörbarer Charakter, als Abſolutes. Was iſt nun negirt, auſſer der Geneſis? Nichts, und zwar iſt dieſe poſitiv negirt; aber die poſitive Negation der Geneſis iſt ein beſtehendes Sein; alſo es erhellt in dieſem höhern Wiſſen, das abſolut objektive und vorausgeſetzte Sein des Wiſſens, grade alſo, wie es uns eben faktiſch erſchien, genetiſch, — um nochmals die Glieder des Beweiſes zu wiederholen, — aus dem Setzen eines Princips, der abſoluten Sichgeneſis, im Wiſſen ſelber, alſo die Erklärung der Geneſis für nicht abſolut; mithin ihrer poſitiven Vernichtung im Wiſſen, mithin dem Setzen eines abſoluten Seins des Wiſſens im Wiſſen.

Haben Sie es nur erſt in der Strenge gefaßt, ſo kann ich jetzt wohl Etwas zur Erläuterung hinzuthun.

Jenes Wiſſen, das da nur ſein ſoll, iſt allerdings eine Sichgeneſis des Wiſſens, eine Sichprojektion deſſelben aus ſich ſelber; wie wir, darüber ſtehend, und ihm das Verfahren und das Geſetz deſſelben nachconſtruirend, ſehr wohl einſahen: — doch iſt es noch immer die Frage, wie wir ſelber zu dieſer Einſicht, und ſo ſcheinbar aus dem Wiſſen herauskommen. In dem immanenten und abſolut nicht aus ſich herauskönnenden Wiſſen aber, einer abſoluten Sichgeneſis gegenüber, welche durch die Hinzufügung eines Princips, ſelber als abſolut vernichtet wird, kann es eben darum durchaus nicht als Sichgeneſis, ſondern nur als eine Vernichtung aller Geneſis erſcheinen. Es iſt daher hier ein nothwendiger Hiatus in der Continuität der Geneſis, und proiectio per hiatum — doch hier vermuthlich nicht irrationalem, ſondern nur durch einen ſolchen, der die Vernunft in ihrer reinen Einheit von aller Erſcheinung ſondert, und die Realität der Erſcheinung ihr gegenüber vernichtet.

Der Vernunft, ſage ich, um uns dies zu verdeutlichen; hier war es uns nur um die Ableitung der Form des reinen Seins und Beſtehens zu thun. Nun iſt dieſes Beſtehende in unſerm Falle, und ganz ſicher auf immer und ewig, Geneſis; dieſes ſeiende, und inſofern der äuſſern Form nach nicht genetiſche Wiſſen iſt nun in ſich ſelber abgeſchloſſen, freilich wieder Geneſis,

wie es auch oben alſo erſchien. Dadurch erklärt ſich denn das abſolute innere Vernehmen, ohne alles äuſſere Wahrnehmen, Wiſſen und Anſchauen, was Alles in die Sichgeneſis fällt, Eines Urprincip und Eines Urprincipiat, in einſeitiger und durchaus nicht wechſelſeitiger Reihe, oder die reine Vernunft a priori, unabhängig von aller Geneſis, und dieſe, als abſolutes, vernichtend.

Gehen wir weiter: Nun ſind wir ſelbſt, in dem, was wir ſo eben zuletzt lebten und trieben, ſichtbar nicht die reine Vernunft ſelber geweſen, und in ihr aufgegangen, ſondern wir haben ſie nur abgeleitet in ihrer Einſicht. Dies war aber nur möglich, inwiefern wir die Sicheonſtruction als abſolut vorausſetzten, wie wir thaten; denn nur unter der Bedingung, daß ſie als abſolutes in ſich, von ſich, durch ſich, vernichtet würde, folgte, was da folgen ſollte, und dies war der Nerv unſeres Beweiſes. Wir können dieſe Sichgeneſis, da oben bemerkt wurde, daß auch das höhere, die Vernunft projicirende Wiſſen im Grunde Sichgeneſis ſei, und nur nicht alſo erſchien, ſehr füglich Nachconſtruction der nicht erſcheinenden Urgeneſis, alſo das Begreiflichmachen der Glieder der Urgeneſis, mithin Verſtand nennen. — Somit folgt für uns: Es giebt keine Einſicht in das Weſen der Vernunft ohne Vorausſetzung des Verſtandes als abſolut; und wiederum keine Einſicht in das Weſen des Verſtandes, auſſer vermittelſt ſeiner abſoluten Vernichtung durch die Vernunft. Das Höchſte aber, worin wir bleiben, iſt die Einſicht in beide, und dieſe ſetzt nothwendig beide, wiewohl das Eine, um es zu vernichten. Wir ſind auf dieſem Standpunkte der Verſtand der Vernunft, und die Vernunft des Verſtandes, alſo eigentlich beides in Einheit. Die Disjunktion ſteht nun in ihrer höchſten Schärfe da. Noch Ein Princip, und ſie iſt vollkommen erklärt. Hierüber künftigen Montag.

Noch dies; was ich Ihnen ſo eben vorgetragen, halte ich ſelber keinesweges für leicht. Aber das liegt in der Sache, und einmal müſſen wir hindurch, wenn wir feſten Grund ſehen wollen. Etwas mehr Licht hierüber kann ich Ihnen wohl aus der Einſicht des noch zu ſuchenden Princips verſprechen, aber ſodann wird die Schwierigkeit im Princip ſelber liegen.

Vor Anderen läßt über Spekulationen in dieser Höhe sich nicht füglich frei und unvorbereitet sprechen, indem man Arbeit genug hat, in gemessener und vorbereiteter Rede darüber sich auszudrücken. Aus diesem Grunde, und um meinem und Ihrem Reize, denn doch die Sache hier frei zu behandeln, zu entgehen, ein besonderes Conversatorium.

XXII. Vortrag. Ungeachtet ich wohl mit Recht, und, wie ich hoffe, auch mit Zustimmung aller derer unter Ihnen, die da historische Kunde von dem bisherigen Zustande der Philosophie haben, behaupten dürfte, daß unsere Spekulation schon jetzt in einer vorher nicht errungenen Höhe schwebe, und Einsicht herbeigeführt habe, welche die Ansicht alles Seins und Wissens von Grund aus abändere; so ist doch dieses Alles nur die Vorbereitung zur wirklichen Lösung der Aufgabe der Spekulation überhaupt. Diese Lösung gedenken wir in dieser Woche zu vollziehen; Ihre ganze Aufmerksamkeit wird daher von Neuem wieder in Anspruch genommen. Wer alles Bisherige vollkommen verstanden, und bis zur ewig unaustilgbaren und nie wankend zu machenden Ueberzeugung eingesehen hätte, ohne das jetzt Vorzutragende eben also einzusehen, und sich davon zu überzeugen, der hätte jene Sicherheit gegen alle falsche Philosophie erhalten; so daß er mit Leichtigkeit jede zu Grunde richten könnte, auch besäße er einige wichtige Wahrheiten, abgerissen, und unter sich getrennt; aber er wäre darum noch nicht fähig geworden, das System der Wahrheit im Ganzen und aus Einem Stücke in sich aufzubauen. Diese Fähigkeit denke ich Ihnen nun mitzutheilen, und nachher wird die Hauptabsicht dieses Vortrages der reinen W.-L. erreicht sein.

Das Absolute, ob man es nun Sein nenne oder Licht, ist schon seit einigen Wochen vollkommen bekannt. Seit dieser erworbenen Bekanntschaft arbeiten wir an der Ableitung, nicht seiner selbst, wie sich versteht, sondern seiner Erscheinung; welcher Ableitung Forderung nun nichts Anderes bedeuten kann, als

daß im Absoluten selber noch etwas Unentdecktes liege, wodurch es mit seiner Erscheinung zusammenhängt.

Aus dem oben freilich nur faktisch Gefundenen, wobei es aber in rein genetischer Ableitung wohl gleichfalls sein Bewenden haben dürfte, wissen wir, daß das Princip der Erscheinung, zugleich, in derselben ungetheilten Einheit, Disjunktionsprincip, versteht sich in der Erscheinung, sei. Was aber die absolute Disjunktion anbelangt, so ersuche ich Sie, sich eines sehr bald nach dem Anfange unserer gegenwärtigen Vorträge gepflogenen Räsonnements zu erinnern, in welchem sich zeigte, daß die Disjunktion, falls sie recht in absoluter Einheit gefaßt werden sollte, wie dies von der vollendeten Form einer W.-L. unerläßlich gefordert wird, und hier unsere Absicht ist, nicht gefaßt werden müsse als blos einfache Disjunktion, sondern als Disjunktion zweier verschiedenen Disjunktionsfundamente, nicht bloße Eintheilung, sondern sich durchkreuzende Eintheilung einer vorausgesetzten Eintheilung, die wiederum sich selber voraussetzt; oder nach dem Ausdruck, mit dem wir dieses in der neuesten Erwähnung davon bezeichnet haben, kein einfaches Von, sondern Von im Von, und Von des Von. Bei dieser Durchkreuzung nun sich nicht zu verwirren, und das unendlich Aehnliche nur durch die freieste geistigste Unterscheidung Unterscheidbare zu unterscheiden, ist das schwerste Stück der philosophischen Kunst. Ich habe dies erinnert, damit Sie nicht mißtrauisch werden, wenn wir im Verfolge in Regionen kommen sollten, wo Sie über die Methode Nichts mehr begreifen, und diese sogar wunderbar scheinen sollte. Hinterher werden wir auch darüber Rechenschaft geben; an der That vorher können wir es nicht.

Dies zur allgemeinen Einleitung für diese Woche. — Jetzt, zurück auf den Punkt, bei welchem wir zu Ende der letzten Stunde stehen blieben. — Gesetzt — absolute Sichgenesis, und derselben ein Princip gegeben, im Wissen versteht sich, welches da eben ein Principiiren ist; so erfolgt in diesem Wissen absolute positive Negation der Genesis = fertiges und bestehendes Sein; und zwar da diese ganze Untersuchung die reine Immanenz des Lichtes betrifft, ein vorgebliches Sein auffer dem Wis-

sen durch unsere Untersuchungen aber schon längst über die Se.. gebracht worden ist, fertiges und bestehendes Sein des Wissens.

Diesen Zusammenhang sahen nun in der letzten Stunde ein, und sehen dermalen wieder ein — Wir; sehen, wie sich versteht, durch Einsicht dieses Zusammenhanges, als eines solchen bestimmten, und in ihr, ein die beiden Glieder: diese also werden selber ein mittelbares, und nur Wir = unsere jetzt vollzogene Einsicht, ist dermalen das absolut Unmittelbare.

Hierbei zwei Bemerkungen. 1) Habe ich eben wieder in Erinnerung gebracht, das innere Sein und Bestehen ist hier Sein des Wissens, das nämlich als absolute Genesis schon bekannt und auch von uns schon in der vorigen Stunde also, als Vernunfterkenntniß a priori eines absoluten Princips, geltend gemacht worden. Hieran, daß es Sein des Wissens sei, ist festzuhalten, auch sodann wenn wir durch eine Sprachverkürzung jenen Beisatz weglassen sollten; denn ausserdem fielen wir wieder zurück in das oben schon da Gewesene, weit entfernt, höher zu kommen. Darum muß uns, und hier mehr als je, stets die ganze Kette unseres Räsonnements gegenwärtig sein. 2) Irgendwo in einem todten Sein und Bestehen bleiben alle philosophischen Systeme stehn, ist gesagt worden. Wenn nun ein System dieses Sein selber, in seinem innern Wesen, ableitet, wie das unsrige durch Setzung eines höhern Princips der absoluten Genesis es gethan hat, worin es sodann nothwendig positive Negation der Genesis, darum Sein wurde; wenn noch dazu dieses Sein nicht des Objekts Sein, also doppelter Tod, sondern des Wissens Sein, also des inneren Lebens, und Genesis nur äusserer Tod ist; so scheint ein solches System schon etwas Unerhörtes geleistet zu haben. Wir aber sind aufgefordert, hier klar einzusehen, daß dadurch von uns noch Nichts geleistet ist, indem sogar dieses durchdrungene Sein des Lebens wiederum ein mittelbares und abgeleitetes wird aus dem, was uns jetzt allein übrig bleibt, der Einsicht des Zusammenhanges. Um nun dieses sogleich für unsern längst bekannten eigentlichen Zweck anzuwenden. — Das abgeleitete Sein des Wissens wird nun geben das gewöhnliche, nicht transscendentale Wissen. Durch unsere gegenwärtige

Einsicht in die Genesis des Princips desselben, eben des jetzt abgeleiteten Seins, und die Reflexion auf diese Einsicht, erheben wir uns in das eigentliche transscendentale Wissen, die W.-L., und zwar nicht bloß faktisch, und uns selber faktisch, so daß wir die faktische Wurzel sind; denn dies sind wir schon seit der Zeit, da wir aufgingen im reinen Lichte; sondern objektiv und intelligibel, so daß wir faktisch einsehend zugleich das Gesetz dieses Einsehens durchdringen. In dieser höhern, jetzt eröffneten Region werden wir nun zu arbeiten haben; in ihr allein wird uns das Erscheinungs- und Disjunktionsprincip, welches wir suchen, aufgehen; welches sodann auf das seiende = gewöhnlich wirkliches Wissen nur angewendet werden soll. Und nun noch dieser Zusatz: seit Eröffnung dessen, was wir den zweiten Theil vorläufig genannt haben, zeigte sich ein problematisches Soll, als lediglich in einen Zusammenhang bringend, und ein absolut aus ihm erschaffenes, bedingendes und bedingtes Glied anknüpfend an ein, wenn man nur recht hinsieht, unabhängig von diesem Soll und seinem ganzen Effekte, ursprünglich vorhanden sein müssendes Wissen. Welches Sie nun den ersten Abschnitt dieses zweiten Theiles nennen mögen. Seitdem wir uns auf einer absoluten Voraussetzung über das Wesen des Wissens, als eines absoluten Von, betrafen; wollten wir von diesem ganzen problematischen Soll, und seinem Effekte des Anknüpfens und Verknüpfens, als bloßem Erscheinungswissen, nichts weiter wissen. Bisher, sagten wir an jener Stelle, haben Wir, das bisher noch gar nicht begriffene Wir, uns getroffen über dem willkührlichen, durch energische Reflexion angedeuteten Setzen der Prämisse, und nur der Zusammenhang hat in der Evidenz ohne unser Zuthun sich ergeben. Hier ergiebt ohne unser Zuthun sich auch die Prämisse; wir fallen daher auch in der Prämisse mit dem absolut in sich selber thätigen Lichte zusammen: halten wir uns an diese. Wir haben dies eine Zeit lang, bis ich Sie für den höhern Flug, den wir in der letzten Stunde begonnen, vorbereitet genug hielt, gethan, in den Erörterungen über jenes Von. Und dies können Sie für die zweite Unterabtheilung des zweiten Theiles nehmen. — In der letzten Stunde stellte sich

wieder der bloße Zusammenhang, und mit ihm, wie wir ahnen können, sogleich aber näher zeigen und brauchen werden, das problematische Soll, davon wir schon entledigt zu sein hofften, wiederum ein. Dies sollte uns befremden! Stellt sich jenes Soll in eben der Bedeutung wieder ein, wie es oben schon niedergeschlagen wurde; so sind wir nicht weiter gekommen, und treiben, ohne Compaß, in der Flut der Spekulation fort. Durch die eben gegebenen Winke über den Unterschied des gewöhnlichen Wissens aus dem Princip des Seins des Wissens, und des transscendentalen in der genetischen Einsicht dieses Princips selber, wird es wahrscheinlich, daß es nicht auf dieselbe Weise vorkomme, sondern das fallen gelassene Soll sei das im gewöhnlichen Wissen bei stillschweigend vorausgesetzter Prämisse; dagegen das jetzt sich einstellende sei das im transscendentalen, die Prämisse selber genetisch, — also ausgehend von einem Soll, — ergründenden Wissen; daß wir daher in dem vorigen Vortrage von einer dritten Unterabtheilung unseres zweiten Theiles angehoben hätten, und die beiden äussersten Unterabtheilungen zusammenhingen in der mittlern der Prämisse, wir darum geschieden durch eine Duplicität in der Prämisse: wodurch nun die beiden äussersten Theile = transscendentales und wirklich seiendes Wissen, wären die zwei verschiedenen Disjunktionsfundamente, ausgehend aus dem Mittelpunkte der sie eben so vereinigenden, als sie trennenden Prämisse: gerade also, wie wir von jeher unser Disjunktionsprincip begehrt haben. Und dieses sei der Compaß, den ich Ihnen auf die schon bequeme Fahrt mitgebe.

2) Ich sagte: es komme da in unserer vollzogenen Einsicht wieder ein problematisches Soll zum Vorschein; und dies zuvörderst ist offenbar: »gesetzt ein Princip der Sichgenesis, so folgt« u. s. w. Beide Glieder zwar haben wir oben faktisch, und insofern abgesondert gefunden; und in der letzten Stunde haben wir sie, unserer Grundregel und Maxime zufolge, genetisch vereinigt. Nachdem wir nun in der Einsicht dieses ihres Zusammenhanges sie selber mittelbar mit erfassen; so bedarf es, diese Einsicht gesetzt, gar nicht weiter ihrer faktischen Voraussetzung: in der Einsicht liegen sie a priori, und die faktische Auffassung

wird fallen gelassen, bis sie etwa durch eine Deduktion wieder sich ergeben sollte.

3) Fassen wir nun diese Problematicität hier gleich in ihrem Mittelpunkte. Wir erschienen uns, — so war es und so ist es eben laut zugestanden — als die beiden Glieder, unserer willkührlich bei Anhebung der ganzen Wissenschaft genommenen Maxime und Regel zufolge, mithin selber willkührlich, genetisch vereinigenden. Hier war nun, jetzt noch mit völliger Abstraktion von der Problematicität der Seitenglieder, die innere Wurzel der Problematicität, eben das bekannte innere sich selber Erschaffen, Halten und Tragen des Soll, als identisch mit dem freien Wir, d. i. der W.=L., — welche innere Problematicität nun wohl es sein kann, die in der Problematicität der Seitenglieder sich erst zeigt und bricht. Es kommt daher nur darauf an, diese innere Problematicität zu vernichten, dadurch, daß in ihr selber Kategoricität aufgezeigt werde, und dadurch unsere Einsicht ihrer Wahrheit, Nothwendigkeit und absoluten Priorität nach zu rechtfertigen. Sodann erst gilt der Schluß, den wir hier nur vorläufig gedacht haben, kategorisch: der, daß beide Glieder, die Sichgenesis des Wissens, und das Sein desselben, gar nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar in der genetischen Einsicht der Einheit beider vorkommen.

(Bemerkung zur Methode gehörig. Wenn man sich durch diese nur nicht zerstreuen läßt, wie ich dies billigermaßen voraussetze; so sind diese hier nöthiger als je, indem die Methode selber hier absolut schöpferisch wird; auch zur Erläuterung des hier vorkommenden Nichts beigebracht werden kann, als dergleichen Bemerkungen. Durch Anwendung der Grundmaxime unserer Wissenschaft, durchgeführt und ohne Ausnahme das Princip der Genesis anzuwenden, ist unsere Einsicht zu Stande gekommen. Diese ist in Anspruch genommen, und soll einen Beweis für sich führen; somit die Maxime der W.=L. selber und mit ihr die ganze Wissenschaft selber ist in Anspruch genommen, und soll einen Beweis für sich führen. Die Wissenschaft selbst soll sich in ihr selbst rechtfertigen und beweisen, ehe sie wahrhaft beginnt. Dadurch wird nun die W.=L. befreit von Freiheit, Willkühr

dem wir ſagen: ſoll Wiſſen, oder Wir ſelbſt — ſein: und das Andere, das nun eben ſein ſoll, falls ſein Princip ſich findet.

Ich halte die Einſicht dieſer hier nur noch faktiſchen Verſchiedenheit beider Anſichten des Wiſſens für leicht; doch iſt ſie ſo wichtig, daß ich ſie um Vieles nicht dem bloßen Glücke überlaſſen möchte: darum noch Einiges zur Erläuterung. Wir ſind ſelber das abſolute Licht, und das abſolute Licht Wir, und es iſt hier ſelbſt Geneſis; davon kann Nichts abgehen; eine Verſchiedenheit in der Sache ſelber kann daher, ohne unſerer erſten Grundeinſicht zu widerſprechen, nicht zugegeben werden. Die Disjunktion daher, welche hier übrig bleibt, iſt nicht Disjunktion zweier urſprünglich Verſchiedenen, ſondern es iſt Disjunktion in Einem, das bei aller Disjunktion Eins bleibt, dergleichen ſchon einmal früher uns vorgekommen iſt. Populär: es iſt nicht Disjunktion zweier, ſondern nur verſchiedene Anſicht Eines und eben deſſelben.

5) Dieſe Disjunktion nun vorläufig, ſo wie ſie uns faktiſch erſchienen iſt, ſtehen gelaſſen, mit dem Vorſatze, von ihr aus weiter zu arbeiten, entſteht die Frage: welche von beiden Anſichten iſt nun vorläufig für die abſolute zu erachten, um aus ihr die andern zu erklären? Nach der geſtern von uns erzeugten Einſicht, daß das Sehen und Licht, aber nur immer im unmittelbaren Sehen ſelber, und im geſehenen Sehen liege, offenbar in dem erſten Gliede, in dem, was wir ſelber leben und treiben; — keineswegs in dem objektivirten, das ſein Sein erſt an einem Princip erwartet, ſomit wohl das wahrhaft in ſich todte Iſt ſein dürfte. Dieſe Wahl ließe auch noch durch einen andern Umſtand als durchaus nothwendig ſich nachweiſen; denn wollen wir weiter arbeiten, ſo wollen wir eben noch weiter das Wiſſen treiben und leben, wir müſſen daher eben im Leben ſtehen bleiben, und können von demſelben nicht abſtrahiren, in der That und abſolut, wie ſich dies hier verſteht, d. h. eben nicht weiter leben und forſchen, ſondern hier ſtehen bleiben, welches eben unſerm Vorſatze, nicht ſtehen zu bleiben, ſondern weiter zu gehen, widerſpricht. Im Vorbeigehen; dieſe Seite iſt nun die, welche wir ſtets die idealiſtiſche genannt haben. So würde alſo unſere Wiſſenſchaft, ganz zuletzt noch, ſtehend zwiſchen einem idealiſti-

e Beweisnerven des neuen Beweises, freilich weglaſſen, und von abſtrahiren muß, indem es auſſerdem zum neuen Beweiſe ſie nicht käme, mich übrigens ſtützend auf Ihre, in Ihnen ſchon gegte feſte Einſicht; welches Merkmal Sie aber wieder hinzu-n, und durch daſſelbe die Einſicht wieder aufbauen und befe-gen müſſen, falls ſie zu ſchwanken anfängt. — Hinterher ge ich freilich innere Unterſcheidungsmerkmale, z. B. dieſer n Geneſen, durch welche ſie an ſich, und unabhängig vom ſammenhange unterſchieden werden, beibringen; dieſe aber ſind nicht eher möglich, noch verſtändlich, ehe nicht die Unterſchei-g am Faden des Zuſammenhanges faktiſch durchgeführt iſt, n jene innern Unterſchiede gar Nichts ſind, als das geneti-Geſetz des faktiſchen Unterſcheidens, das ſich eben nur im n findet. Darum eben auch iſt die W.-L. nicht eine aus-dig zu lernende Lektion, ſondern eine Kunſt, und auch der trag derſelben iſt nicht ohne Kunſt. d) Will ich Sie noch f Folgendes aufmerkſam machen. Noch in dem zuletzt geführ-n Beweiſe, in deſſen Inhalte Fakticität und Geneſis rein durch nander aufgehen ſollte, fand ſich doch in der Form noch daſſelbe ch oben Vorgekommene; ein bloß faktiſch, noch keineswegs ctiſch durchdrungenes Glied im minor des Vernunftſchluſſes: Wir wiſſen, oder ſind das Wiſſen,« — zwar unmittelbar klar, d einleuchtend, doch aber in ſeinem Princip keineswegs klar. nnder dürften nun Unterſuchungen anzuſtellen ſein, und hier-n vielleicht der beträchtlichſte Theil unſerer noch übrigen Löſung gen.

Ich werde, daß ich gleich den folgenden Gang ankündige — n guten Gründen, die in der Kunſt liegen, nicht unmittelbar f dieſen Punkt gehen, ſondern erwarten, bis er ſich ſelber ein-lt; dagegen aber alſo anknüpfen: in der von uns vollzogenen Einſicht entſtand allerdings eine objektive, uns unmittelbar er-ſende, und in ſich ſelber beſtimmte und klare Einſicht: wel-he iſt dieſe, wenn wir abſtrahiren von den Nebengliedern, als blematiſch, und ſelber nur die Aeuſſerung der innern Proble-icität unſerer Vollziehung, von welcher Problematicität wir n zu abſtrahiren haben; alſo, wir denken, wie wir es oft alſo

gehalten, und was eigentlich eine realiſtiſche Wendung iſt, von der Form unſerer Einſicht uns zu wenden an den Inhalt, und von ihm aus die Form klar zu machen.

Daß ich kurz wiederhole: der Inhalt der zuletzt erzeugten Einſicht muß Ihnen klar und gegenwärtig ſein: der abſoluten Sichgeneſis ſelber wiederum ein Princip gegeben, giebt abſolute Nichtgeneſis = Sein. Heute haben wir nun, was wir ſchon letzthin anfingen, gänzlich abſtrahirt von den beiden Nebengliedern, und bloß geſehen auf unſer Einſehen hierin ſelber, und auf das Verfahren bei ſeiner Erzeugung: abſolute Anwendung der Maxime der Sichgeneſis, und dieſes Verfahren gerechtfertigt, was nur auf faktiſche Weiſe möglich war. Dies der weſentliche Inhalt des Wenigen und leicht zu Behaltenden, was wir für die Sache ſelber gethan haben.

Ferner ſind, in mehreren Wendungen, tief eindringende Bemerkungen über die Methode gemacht worden, deren künftige Gegenwärtigkeit ich Ihnen ſehr empfehle, indem Sie ſich nur dadurch durch die Verwicklungen, denen wir entgegen gehen, hindurchfinden werden.

XXIII. Vortrag. Der abſoluten Sichgeneſis, als welche wir das Licht beſchrieben haben, ein Princip gegeben, entſteht Nichtgeneſis oder Sein, verſteht ſich des Wiſſens. Dies haben wir eingeſehen, über das Verfahren in der Erzeugung dieſer Einſicht wieder reflektirt, und es faktiſch gerechtfertiget. Es iſt im Wiſſen ſich, und wirklich, denn es iſt in uns möglich, und wirklich, da wir das Wiſſen ſind; wo bloß über den letzten Punkt ſich noch keine genetiſche Nachweiſung fand.

Wir können dieſes Verfahren noch tiefer, und noch von einer andern Seite rechtfertigen. Es entſtand uns ja wirklich eine objektiv und abſolut uns ergreifende Einſicht; jenes Verfahren zeigt auch hierdurch ſich als zuſammenhängend mit dem abſolut ſich ſelber erzeugenden Lichte. Sonach wird dieſe Aufgabe, die wir zu Ende der vorigen Stunde als unſere nächſte ankündigten: dieſe objektive Einſicht, in Abſicht ihres reinen In-

altes zu untersuchen, zugleich dienen, unser erstes Verfahren noch tiefer zu rechtfertigen, und vielleicht auch den Punkt genetisch zu machen, der bisher noch rein faktisch dasteht.

— Also — »der Inhalt der sich ergeben habenden objektiven Einsicht!« Offenbar, absoluter Zusammenhang der beiden Nebenglieder. Nun aber sind diese problematisch, ohne sie aber kein Zusammenhang, er, als Resultat problematischer Theile, sonach selber problematisch, und davon sollten wir abstrahiren. Was bleibt nun übrig? Offenbar Nichts, denn die innere Gewißheit der Einsicht; und da sogar die Einsicht als solche abhängt von den Gliedern, bloße reine innere Gewißheit.

Die erste Anforderung an Sie ist, die Gewißheit scharf und durchaus rein zu fassen. Es ist nicht Gewißheit von irgend Etwas, wie dies in unserm Falle der Zusammenhang der Nebenglieder war; denn davon eben ist abstrahirt worden, sondern es ist Gewißheit rein und an sich, mit aller Abstraktion von Etwas.

1) Zuvörderst, daß Gewißheit also durchaus rein gedacht werden müsse, ist unmittelbar klar. In dem Was ausserdem, daß es ist, und das ist, was es ist, auch gewiß ist, liegt wohl der Grund seiner materialen Washeit; nimmermehr aber kann darin der Grund der Gewißheit liegen, denn diese gehört nicht zum Was. Die Gewißheit daher, schlechthin, und rein als solche, beruht schlechthin auf sich selber, und ist schlechthin von, und durch sich selbst; und so ist sie zu denken, ausserdem würde nicht Gewißheit als Gewißheit gedacht.

Im Vorbeigehen: das Sein ist nicht eine aus der Summe der möglichen Realitäten, d. h. der möglichen Bestimmungen eines Was, gezogene Realität; sondern in sich durchaus geschlossen, und ist nach aussen erst die Bedingung und der Träger alles Was, in seinen Bestimmungen: diesen von der alten Philosophie fast durchaus verkannten Satz hat Kant erst geltend gemacht. Was die erstere Hälfte anbelangt: das Sein ist ein absolut in sich geschlossenes, durchaus nicht aus sich herauskommendes lebendiges von sich, aus sich, durch sich, so haben wir diese oben, zum Schlusse des, was wir den ersten Haupttheil nannten, klar eingesehen. Den zweiten Theil des Satzes: »Bedingung und Trä-

ger des Was,« hat Kant nur empiriſch hinzugefügt; keineswegs erwieſen: wir wollen ihn genetiſch anfügen. Kurz: die Aufgabe, die Erſcheinung abzuleiten, oder den aufgeſtellten Satz vom esse vollſtändig in ſeinen beiderlei Beſtimmungen zu beweiſen, iſt ganz daſſelbe. Nun haben wir bisher geſchloſſen, und in tantum bewieſen, daß Licht und Sein ganz daſſelbe ſei, weil Wir ſind, und Licht ſind, was alles noch mit Fakticität umgeben iſt. Auch trug das Licht in unſerer Anſicht noch immer einen Qualitätscharakter, Von, zuletzt noch abſolute Sichgeneſis. Das Licht iſt abſolute qualitative Einheit, — ſagten wir auf dem höchſten Punkte unſerer Spekulation, — die ſich nicht weiter durchdringen läßt, kurzum alſo — rein occulte Qualität. Jetzt erſt ſind wir auf einen Charakter des Lichtes gekommen, durch welchen es ſich unmittelbar zeigt, als Eins mit dem oben eingeſehenen Sein: die Gewißheit, rein und für ſich, und als ſolche.

2) Wenn ich Sie nun aufforderte, dieſe reine Gewißheit ſich näher zu beſchreiben, und deutlicher zu machen, wie würden Sie verfahren? Ich glaube nicht anders, als daß Sie dieſelbe dächten, als unerſchütterliches Verbleiben und Beruhen in demſelben unwandelbaren Eins; in denſelben, ſage ich, alſo im nämlichen Was oder Qualität. Sie können ſomit die reine Gewißheit nicht anders beſchreiben, denn als reine Unveränderlichkeit, und die Unveränderlichkeit nicht anders, denn als bleibende Einheit des Was, oder der Qualität.

3) Ich frage weiter: in dieſer Beſchreibung der bloßen reinen Gewißheit, kam es Ihnen darauf an, daß das Was irgend ein Beſtimmtes ſei, oder lag nicht vielmehr in ihrer Beſchreibung ausdrücklich die abſolute Indifferenz gegen alle nähere Beſtimmung des Was? Nur daran liegt es, wollten Sie ſagen, und werden Sie ohne Zweifel zugeſtehen, daß das Was Eins bleibe; keineswegs, was es nun weiter ſei. Es iſt daher hier die bloße reine Form des Was, oder die Qualität überhaupt, in der Beſchreibung angewendet, und nur unter Bedingung dieſer Reinheit der Form iſt es die geforderte Beſchreibung der reinen Gewißheit.

4) Hiermit ist nun zuvörderst ein Begriff, der bisher immer noch dunkel blieb, sowohl nach seinem Inhalte, als nach seiner faktischen Genesis, vollkommen erklärt und abgeleitet, der des Was, oder der Qualität. Die Qualität ist absolute Negation der Wandelbarkeit und Vermannigfaltigung, rein als solche: d. h. dadurch ist der Begriff, ohne alle Möglichkeit eines weitern Zusatzes geschlossen. Klar ist, und es wird hier nur als Zusatz bemerkt, daß durch diese Negation zugleich das Negirte, die Wandelbarkeit, und zwar gleichfalls, rein als solche, ohne weitere Bestimmung, gesetzt wird: Quantitabilität; durch Qualität, und umgekehrt. Genetisch abgeleitet, habe ich gesagt. Gewißheit, als solche, läßt sich nicht anders beschreiben, als durch absolute Qualität; soll sie beschrieben werden, so muß u. s. w. Es ist daher für die ursprüngliche Ableitung des Was = der Erscheinung, ein sehr wichtiger Schritt gethan. Alles hängt nun nur noch davon ab, wie es zur Beschreibung, d. h. Nachconstruction, der Gewißheit komme.

5) Argumentiren wir also: So haben wir die Gewißheit eingesehen und beschrieben. Ist denn nun aber unsere Beschreibung der Gewißheit selber gewiß, wahr und rechtmäßig?

Haben wir, wie wir bei dergleichen Fragen stets verfahren sind, nur Acht auf unsere Verfahrungsweise. Wir haben ein Was überhaupt construirt, und dasselbe als unveränderlich gesetzt; und darin ist uns das Wesen der Gewißheit erschienen. Ich frage, wenn wir dieses Verfahren ins Unendliche wiederholen, wie wir es zu vermögen scheinen; könnten wir es jemals auf eine andere Weise anstellen? Die Construction des Was ist durchaus unveränderlich, und bei allen ihren unendlichen Wiederholungen nur auf die Eine beschriebene Weise durch absolute Negation der Wandelbarkeit möglich: wir erblicken uns daher selber so, wie wir die Gewißheit beschrieben haben, als unveränderlich verharrend in demselben Einen Was der Construction; wir sind, was wir sagen, und sagen, was wir sind.

6) Die Gewißheit ist durchaus und schlechthin in sich selbst begründet. Aber Gewißheit nach ihrer Beschreibung ist Beharren in demselben Was. Also in der Beschreibung ist der Grund der

Einheit des Was durchaus innerlich in die Gewißheit selbst zu setzen. Nicht in irgend einem äussern Grunde, sondern darin, daß Gewißheit ist, liegt die Einheit des Was.

7) Die Gewißheit ist in sich selbst begründet, heißt zugleich: sie ist absolut, immanent, in sich selbst geschlossen, und kann nie aus sich herausgehen: sie ist in sich selber Ich; gerade also, wie oben derselbe Beweis an der Form des Seins geführt wurde. Es ist daher klar, daß die bisher von uns hingestellte entäusserte, und objektivirte Gewißheit nicht die absolute ist, der Form nach, ungeachtet sie es im Gehalte und Wesen sehr wohl sein mag. Es ist daher klar, daß wir bei Aufsuchung des Absoluten hiervon abstrahiren, und sie lediglich in dem suchen müssen, was sich als Immanenz, als Ich oder Wir, offenbarte.

In diesem Wir haben wir nun allerdings die Gewißheit, als Nothwendigkeit des Beruhens in der qualitativen Einheit des Verfahrens, gefunden; und die Sache steht nun so (diese Aufzählung erfordert unsere ganze Aufmerksamkeit). Zuvörderst ist absolute Gewißheit, schlechthin in sich und von sich = Ich oder Wir; uns oder sich selber, was ganz dasselbe heißt, durchaus unzugänglich, rein in sich geschlossen und verborgen. Denn wäre es sich, oder uns, was dasselbe heißt, zugänglich, so müßte es auffer sich selber sein, was sich widerspricht. Daß wir jetzt wirklich davon reden, also es entäussern, davon eben ist, zufolge der obigen Einsicht, zu abstrahiren; und es ist dieser Schein, der, als der Wahrheit widersprechend, nur Schein ist und Irrthum, seiner Möglichkeit nach aus dem Systeme der Erscheinung abzuleiten.

Diese Gewißheit nun äussert sich, in sich selber = in Uns, also doch bei aller Aeusserung immanent, auf eine Weise, die uns aus einem Grunde, der sich sogleich ergeben wird, noch nicht klar ist, als Anschauung eines gewissen, durchaus unveränderlichen Verfahrens. Diese Aeusserung offenbart sich nun hier nur noch als absolutes Faktum, und darum eben ist hier noch eine Unklarheit. (Verfahren ist Leben, als Leben; unveränderliche qualitative Einheit des Verfahrens, ist Immanenz und in sich selbst Begründetheit des Lebens, unmittelbar nur im

Leben ſelber ausgedrückt.) Drängen wir uns heran zur Klarheit, ſo weit wir es hier vermögen. Unmittelbar lebendiges, und immanentes Principſein, iſt Licht und iſt Intuition mit innerer Nothwendigkeit. — Ich ſage: Principſein, darum eben Projiciren und Intuiren. Ich ſage: unmittelbar lebendiges und immanentes, ſchlechthin im Intuiren, vom Intuiren, und aus dem Intuiren iſt das Projektum, und das Projiciren iſt eben das Leben des Lichtes als Principiiren. Ich ſage: mit innerer Nothwendigkeit, und ſo, daß dieſe Nothwendigkeit durchaus ſich ausdrücken müſſe; denn es iſt eben Principiiren, als Principiiren.

Es iſt abſolut immanentes Projiciren; alſo Projiciren keines Andern, als ſeiner ſelbſt, ganz und durchaus alſo, wie es innerlich iſt. — Bemerken Sie: wie es iſt, iſt es profitirend, zuvörderſt ſich ſelber innerlich und qualitative, noch durchaus nicht objektive genommen; alſo — ſich zum formalen Intuiren machend, unmittelbar durch das innere lebendige Principſein, als intelligirend, und intuirend, ſchlechthin in Einem Schlage, aber das Letztere in der That und Wahrheit zufolge des Erſtern. Sodann in dieſem innern qualitativen Sichprojiciren (in virtute eius, minime per actum specialem) projicirt es nun nothwendig ſich, objektiv; ja noch nicht als objektiv vorliegendes Ich, ſondern wie es innerlich iſt, zuvörderſt als Leben, Eins, der Form nach in ſich ſelber begründetes; dies aber iſt Verfahren in rein qualitativer Einheit. Dies war nun die Anſchauung der innern Gewißheit, und Einheit des Verfahrens, über die wir uns oben betrafen. Dieſe Einheit drückt ſich aus mit Nothwendigkeit, weil ſie Reſultat iſt des abſolut lebendigen Principiirens. Wir nannten dieſes Verfahren Beſchreiben der Gewißheit, und ſuchten dafür ſeinen Grund. Er iſt gefunden. Ich frage nämlich: findet denn nun ein ſolches Beſchreiben der Gewißheit an ſich, und in der That Statt? Wie könnte es doch; es iſt Nichts als der nothwendige, von uns vollkommen abgeleitete und erklärte Ausdruck, und das Reſultat des Lebens der Gewißheit, als reines Sichprincipliren. Dieſes Leben aber iſt ſchlechthin nothwendig im Sein oder der Gewißheit. Ferner — es projicirt ſich, wie es innerlich iſt; aber es iſt nicht bloß

Leben, sondern es ist Leben seiner selbst, und als solches ist es Sichprojiciren. Das so eben abgeleitete Leben als construirendes Verfahren ist daher Construction seiner selber, in der Projektion, daher eben der Gewißheit, objektive genommen, die wir zu Anfange unserer Untersuchung, unbekannt mit den höhern Gliedern, als erstes Glied vorfanden. Die Gewißheit ist ursprünglicher in uns in der lebendigen Beschreibung, als sie objektive an und für sich und ohne Beschreibung ist. Das Letztere ist sie erst zufolge der Construction, die zugleich sich projicirend ist. —

Fassen wir nochmals klarer und bestimmter die drei Haupt-Modificationen des Urlichtes auf, die wir heute entdeckt haben.

Gewißheit oder Licht ist mittelbar lebendiges Princip, also rein absolute Einheit, eben des Lichtes, welche durchaus nicht weiter beschrieben, sondern nur vollzogen werden kann; wollten wir sie beschreiben, so müßten wir sie als qualitative Einheit beschreiben, womit uns hier nicht gedient ist. Es ist ewig unmittelbar Ich. Darum, in dem, was wir sagen, und indem wir das Obige sagten, widersprachen wir uns schon. Indem wir sagten: es ist lebendiges Princip, fingen wir schon an, es zu beschreiben, aber ursprünglich. Das Principiiren ist schon sein Effekt, aber sein ursprünglicher in Uns selber, da wir es sind. Es selber, oder wir, was gleichgültig ist, beschreibt sich also. Principiiren, wenn Sie dies nur recht scharf denken, ist Projiciren; immanentes Sichprojiciren: und zwar, da dies durchaus und unmittelbar im Leben selber liegt, nicht per hiatum und objektive, sondern innerlich und wesentlich, per transsubstantionem, sich zum Projiciren und Intuiren machen. Bemerken Sie: da dies im Leben des Lichtes selber liegt, so ist durchaus alles Licht sich also unmittelbar machend, also es ist also: — also es ist absolut intuirend, und auch die W.-L. kann in allem ihren lebendigen Treiben dieser Bestimmung nicht entgehen, und wir sind ihr auch nicht entgangen; ungeachtet sie, nach einem noch nicht erklärten Gesetze, in das Princip eindringt, und ihr genetisch wird, was ausserdem durchaus ein Sein bleibt. Diese ganze Einsicht in das reale Principiiren ist nun Sache der W.-L. — welches das erste Moment.

Nun ſchaut das lebendige Wiſſen ſich an, ſchlechthin wie es innerlich iſt, eben weil es ſich realiter projicirt. Aber es iſt zuvörderſt ſchlechthin von ſich; es muß ſich daher alſo anſchauen, und hier in specie, als nicht aus der Anſchauung ſeiend. Hier daher entſteht der abſolute Hiatus, und die proiectio per hiatum, als reiner Vernunftausdruck des wahren Verhältniſſes der Sache: die Anſicht der Intuition oder des Begriffes in ſeiner Abſonderung vom Weſen, nicht als das Weſen ſelbſt, ſondern als ſein bloßes Bild, und die Vernichtung deſſelben vor der Sache.

Sodann iſt es ein Principiiren, und es muß ſich alſo objektiv und per hiatum anſchauen. Hier iſt nun klar, daß dieſes Principiiren, ſein Verfahren durchaus von ſich, aus ſich, durch ſich, der in ſich immanenten Anſchauung erſcheinen muß, als keinesweges in ihr begründet, ſondern an ſich Statt findend, weil ſie per hiatum projicirt: — daß aber die W.-L., welche die Anſchauung ſelber in ihrem Urſprung einſieht, wohl weiß, daß dieſe ganze Selbſtſtändigkeit ſowohl, als Erzeugung nicht an ſich wahr iſt, ſondern nur Erſcheinung eines höhern, abſolut unanſchaubaren Principiirens: — daß daher die ganze Agilität, welche in der Erſcheinung des Verfahrens liegt, gar nicht in der Wahrheit begründet, daher ſich auch unſchwer begreifen läßt, wie die qualitative Einheit der Anſchauung an ihr keineswegs zu Grunde geht.

Sodann iſt es ein abſolut immanentes Principiiren ſeiner ſelbſt, und zwar, wie jetzt näher auseinander geſetzt worden, abſolut realiter, ohne dazwiſchenliegendes anderes Licht oder Sehen: als Anſchauung. Auch dieſe Anſchauung muß wieder angeſchaut, oder per hiatum projicirt werden: woraus nun eben die Anſchauung eines urſprünglich fertigen und beſtehenden Wiſſens, das eben ſogenannte Sein des Wiſſens erwächſt; zu welchem das oft beſchriebene Principiiren in der Anſchauung ſich nur verhält, wie Nachconſtruction. Und ſo haben wir denn die beiden Seitenglieder, die nur problematiſch daſtanden, aus der tiefern Einſicht in das Weſen ihres Zuſammenhanges, der Gewißheit abgeleitet.

Wo dermalen noch die Schwierigkeit übrig bleibt, haben wir

nicht verholen. Nämlich die Vorausſetzung der W.-L., daß die lebendige Gewißheit ein reales Principiiren ſei, ihrer Möglichkeit nach zu begründen, und ihrer Wahrheit und Gültigkeit nach zu rechtfertigen. — Ich ſage mit Bedacht Principiiren, nicht Sich-Principiiren: iſt nur das Erſte bewieſen, ſo folgt das Zweite aus der abſoluten Immanenz, und in ſich Geſchloſſenheit, welche vollkommen eingeleuchtet hat, ganz von ſelber. Darüber nun morgen.

XXIV. Vortrag. Wir haben das urſprüngliche Licht, als ein unmittelbar in ſich lebendiges Principiiren geſetzt, und daraus drei nothwendig ſich ergebende Grundbeſtimmungen im Lichte abgeleitet. Für's Erſte galt es uns, dieſen Satz und die Folgerungen aus ihm zu verſtehen, wobei es auf höchſt energiſches Denken und innig lebendige Einbildungskraft ankam. Ich glaube jedoch, daß es mir gelungen iſt, verſtändlich zu werden. Mit dieſem Geſchäfte fertig, warfen wir die Frage auf, was uns ſelber, die W.-L., berechtige, jene Vorausſetzung zu machen? und behielten uns die Beantwortung derſelben vor, bis heute. a) Ueberlegen Sie zuvörderſt, in welchem Sinne wir dort jene Frage aufwarfen. Daß die W.-L. Ich iſt, daß das Licht durchaus Ich, und im Ich Licht ſei, iſt bekannt; ferner könnte Jemand auf den Verſuch kommen, hier eben ſo zu beweiſen, wie wir es oben gethan haben; die W.-L. als Ich, und darum Licht, kann und thut's; darum kann's und thut's das Licht. Dieſe Beweisart muß aber einmal wegfallen, und ihre höhere Prämiſſe bekommen, indem gezeigt wird, wo könnendes Ich, und könnendes Licht durchaus zuſammen, und alle Willkühr, deren Schein denn doch noch unſere Vorausſetzung trägt, wegfällt.

Soviel im Allgemeinen. Jetzt erſuche ich Sie, folgende Betrachtung mit mir anzuſtellen. b) Soll die Willkühr hinweg, ſo muß ſich eine unmittelbar faktiſche Nothwendigkeit des unmittelbaren Sichprojicirens in der W.-L. zeigen. Unmittelbare Nothwendigkeit, ſage ich; die W.-L. muß es wirklich thun, oder beſſer, es muß ſich ihr ohne ihr Zuthun zutragen. Nothwendigkeit, ſage ich, und faktiſche: es muß mittelbar ange-

ſchaut werden, als nothwendig, aber ohne höhern hinzufügenden Grund. Daher taugt z. B. die Bemerkung, die wir von Zeit zu Zeit und noch in der geſtrigen Stunde gemacht, daß wir aus dem Projiciren und Objektiviren des Wiſſens doch nicht herauskönnen, nicht für unſern Zweck. Es iſt noch nicht angezeigt, unter welcher Bedingung und in welchem Zuſammenhang wir nicht herauskönnen; auch können wir eigentlich nur in aufmerkſamem Denken nicht heraus; im verblaßten aber ſcheinen wir doch heraus zu ſein; und eben wie es ſich mit dieſen beiden ſich widerſprechenden Erſcheinungen verhalte, ſoll in's Klare gebracht werden.

Aber Folgendes, was ich ohne weitere Ableitung nur kurz Ihrer Einſicht hinſtellen will, taugt und führt zum Zweck: Ich kann vom Lichte Nichts prädiciren, ohne es überhaupt, eben als Subjekt eines Prädikats, zu projiciren und zu objektiviren. Non nisi formaliter obiecti sunt praedicata. Der Satz iſt, wenn man ihn nur gehörig erwägt, unmittelbar einleuchtend, ohne allen anführbaren Grund; und ſo eben mußte er, laut unſerer obigen Bemerkung ſein, wenn er an dieſen Ort gehören ſollte. Wichtiger iſt es uns, den Inhalt deſſelben recht zu verſtehen. Ich prädicire vom Lichte oder, was daſſelbe bedeutet, das Licht prädicirt von ſich, heißt: es projicirt ſich ſelber, durch die geſtern ſattſam charakteriſirte ſtehende Intuition, per hiatum. Ich kann dies nicht erkennen, ohne es überhaupt zu projiciren, heißt, ohne es in der geſtern gleichfalls ſattſam beſchriebenen, urſprünglichen, realen, innern und weſentlichen Projektion, die es erſt zum Intuiren macht, zu projiciren.

Sehen wir zurück nach unſerer Aufgabe. Grade die Behauptung, von der wir zugeſtanden, daß ſie durchaus in keinem faktiſchen Wiſſen, welches immer auf ſchon fertige Intuition eingeſchränkt ſei, ſondern nur von der W.-L. gemacht werde, — eines abſolut urſprünglichen ſich zum Intuiren Machen des Lichtes, war in Anſpruch genommen. Sie ſollte in unmittelbar ſich erzeugender Einſicht und Evidenz nachgewieſen werden. Dies iſt nun in der von uns ſo eben erzeugten Einſicht der Fall, die abſolute Nothwendigkeit u. ſ. w. iſt daher eingeſehen.

Aber wie ist sie eingesehen? Nicht unbedingt, sondern unter Bedingung; unsere Einsicht bringt sie in einen Zusammenhang mit etwas Anderm. Soll prädicirt werden = Anschauung sein, so muß u. s. w.

(Erläuterung aus der Logik: a) Prädikat = minor; absolute Objektivirung des logischen Subjekts = maior. Beide setzen sich schlechthin gegenseitig: und so liegt dem Vernunftschlusse noch etwas Anderes, weit Tieferes zu Grunde, als der maior, auf dessen Entdeckung wir eben ausgehen. Alle philosophischen Systeme ohne Ausnahme, dieses ignorirend, können zu keinem absoluten maior gelangen, sie müßten daher, falls sie nicht irgendwo willkührlich stille ständen mit Denken, in einen bodenlosen Skepticismus versinken.

b) Bei dem abermaligen Vorkommen des Soll, der Problematicität und des Zusammenhanges, befürchte nun Keiner, daß wir wieder zurück, und etwa auf den alten fallen gelassenen Punkt, verschlagen worden; denn sichtbar sind die formalen zusammengefügten Glieder höher, als die dortigen; dort war es die Sichconstruction, = dem gestern in der schon stehenden Intuition vorkommenden Verfahren, und, das Sein des Wissens auf's Höchste genommen, die stehende Intuition; hier aber wird diese stehende Intuition selber mit einer noch höhern, dem reinen und realen Sichprojiciren, in Zusammenhang, nicht versetzt, sondern schlechthin darin gefunden).

2) Indem nun ich, die W.-L., dieses Verhältniß einsehe, als schlechthin nothwendig und unveränderlich, projicire und objektivire ich selber das Wissen, als eben dieses Verhältniß, als eine durch sich selber, ohne alles mögliche Zuthun irgend eines äussern Gliedes bestimmte Einheit: welche ich zugleich in ihrem innern Wesen und Inhalte durchdringe und construire. Welches nun ist ihr Inhalt? — Zuvörderst ein durchaus Beliebiges und lediglich von der Freiheit und dem Faktum Abhängiges, sodann ein schlechthin Nothwendiges, welches die Faktizität, falls sie in's Leben gerufen würde, ohne Weiteres ergreift, und sie bestimmt. Beide in dem Verhältnisse zu einander, daß das eine zwar durchaus eigenes Princip seines Seins ist, aber dies nicht

ſein kann, ohne in demſelben ungetheilten Schlage Principiat zu werden des Andern, wiederum das Andere nicht wirklich Princip wird, ohne daß das Erſtere ſich ſetze. Das Erſtere werden wir am beſten Geſetz nennen, d. h. ein Princip, welches zu ſeinem faktiſchen Principiiren noch ein anderes, abſolut ſich ſelber erzeugendes Princip vorausſetzt: das Letztere ein urſprüngliches und reines Faktum, das nur nach einem Geſetze möglich iſt.

3) So iſt das Wiſſen ſchlechthin und unveränderlich ohne alle Ausnahme, und alſo wird es eingeſehen. Nun bin ich, die W.-L., in der ſo eben erzeugten und vollzogenen Einſicht ſelber ein Wiſſen, und zwar, wie ich mir erſcheine, ein freies und faktiſches, indem ich die vorgenommenen Reflexionen gar wohl auch hätte unterlaſſen können, und zwar ein vom Wiſſen prädicirendes, ſein ganzes Weſen beſchreibendes. — Die Faktizität ergreift, laut meiner eigenen Ausſage, ſtets und immer das Geſetz des urſprünglichen Projicirens; daher muß daſſelbe auch mich im eigenen Faktum, nur weiterhin unſichtbar ergriffen haben. Im Geſetze liegt die formale Projektion überhaupt, und dieſe iſt faktiſch ſichtbar genug; nur daß ſie zufolge des Geſetzes ſei, wird hier hinzugefügt. In ihm liegt ferner, daß es projicirt werde, ſowie es innerlich iſt, oder, wie wir nun weit beſſer, und vor allem Mißverſtande geſicherter ſagen können: wie es nach dem Geſetze projicirt werden muß. Aber wir kennen auf der Höhe unſerer Spekulation durchaus kein anderes Geſetz, als das Geſetz der Geſetzmäßigkeit ſelber, daß es projicirt werde nach dem Geſetze; und ſo gerade hat es ſich uns auch oben faktiſch ausgedrückt; wir haben daher auch über dieſen materialen Punkt hier nichts weiter gethan, als hinzugeſetzt, daß dieſes Projiciren nach dem abſoluten Geſetze geſchähe. Wir haben daher die oben faktiſch erzeugte Einſicht, von der wir heute ausgingen, durch Anwendung ihrer eigenen materialen Ausſage auf ihre Form, ſelber wiederum genetiſch abgeleitet, welches die erſte wichtige Ausbeute giebt. 1) Ueber eine ſolche Anwendung der Ausſage eines Satzes auf ihn ſelber, werden wir ohne Zweifel noch mehr zu reden bekommen. Merkwürdig iſt er; es ſcheint eben die ſchon oben bemerkte Beſtimmung des maior durch den minor zu ſein;

und dadurch eben scheint die Wahrheit zu beginnen, in sich selbst zurückzulaufen, welche in allen andern Systemen, wenn sie consequent wären, weder Anfang noch Ende haben würde. 2) Bei jeder Gelegenheit haben wir als das Absolute in seiner Art dasjenige hingestellt, das sich selber setzt, und so hatten wir in unserer eben vollendeten Untersuchung ein Gesetz des Gesetzes, oder der Gesetzmäßigkeit selber. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß dieses das absolute Gesetz sein werde, wie denn auch der Akt, den wir nach ihm vollzogen, der höchste unmittelbar gesetzmäßige der W.-L. ist. Was die hinzugesetzte Einschränkung bedeutet, wird sich zu seiner Zeit finden).

4) Gehen wir jetzt an eine andere, höchst wichtige, und, falls es mir gelingt, von Ihnen völlig verstanden zu werden, interessante, und selbst angenehme Untersuchung.

Das absolute Gesetz, nach welchem wir in der heut vollzogenen, und so eben analysirten Einsicht das Wissen in seinem Wesen projicirten, hatte ohne allen Zweifel absolut reale Causalität auf das Innere (— ich rede nicht von seiner äussern Form, die als frei erscheint —) des Aktes, so daß das Gesetz und Er, und zwar Er mit der Einheit in allen seinen unterscheidbaren Bestimmungen sich innigst durchdrangen; absolut ohne Hiatus zwischen beiden. Die Projektion ist theils formaliter, objektivirend, theils materialiter, ausdrückend das Wesen des Wissens. So ist das letztere durchaus nicht ohne das erstere, sondern sie ist beides in einem Schlage, weil sie beides ist durch ein absolut wirkendes Gesetz. Es muß daher der materiale Ausdruck zugleich die Form der Projektion ausdrücken; oder ganz bestimmt: das Wissen in der Projektion kann, ungeachtet der vorherigen Beweise des Gegentheils, wenigstens der Form nach, nicht durchaus also sein, wie es an sich oder nach dem Gesetze, ohne alle Projektion ist. Was könnte es nun sein, das die Projektion an ihr änderte? Nämlich, Sie vergessen nicht, daß wir hier lediglich von dem innern Materialen reden, mit Abstraktion von der äussernden Form des Projicirens, aus der wir nur argumentirten, und die wir jetzt fallen lassen. — Innerliches Wesen der Projektion ist lebendiges Principiiren; dieses, durchaus

und ſchlechthin als ſolches, müßte in ihm bleiben, und dürfte nie zu Grunde gehen. Was iſt dies? Antwort: eben abſolutes Beſchreiben, als Beſchreiben, unter Anderm ſehr ſichtbar im Zuſammenhange des Soll, der wunderbarer Weiſe zwiſchen die beiden Glieder trat; denn was iſt denn der Zuſammenhang, als das Beſchreiben des Einen aus dem Andern. Dieſes müßte in ihm bleiben, und dürfte nie zu Grunde gehen, eben als in ſich lebendiges Principiiren; es müßte ſich alſo immer wieder erneuern laſſen als ſolches, ungeachtet des Inhalt, durch das abſolute Geſetz beſtimmt, derſelbe bliebe, woraus ſich nun wohl eben die Erſcheinung der energiſchen Reflexion, und die Wiederholung in's Unendliche des qualitativ abſolut Eins bleibenden Inhalts, welche uns zu unſerer großen Verwunderung noch nicht haben verlaſſen wollen, erklären dürfte. Der innere Inhalt, ſagte ich, ſoll durch das Geſetz beſtimmt ſein; wird nun, indem man darauf ſieht, die Beſchreibung als ein abſolut in ſich ſelber lebendiges Principiiren gedacht, ſo iſt gleichfalls klar, daß ſie als Nachconſtruction einer urſprünglichen Vorconſtruction, durch das Geſetz eben, erſcheinen müſſe: alſo mit einem Worte, als Bild, oder als das oft erwähnte nur Ausſagen, nur Sprechen oder Ausdrücken deſſen, was an ſich freilich eben alſo ſein ſoll: mit einem Worte, das ganze bloß Idealiſtiſche, als welches wir all unſer Sehen zu betrachten genöthigt ſind, falls wir uns in den Standpunkt der Reflexion und des lebendigen Principiirens verſetzen.

Es ſteht daher, daß ich dies ſogleich anwende, mit dem Wiſſen dermalen alſo. Die ganze Form der Objektivität, oder die Exiſtentialform für ſich hat gar keine Beziehung auf Wahrheit; das Wiſſen ſelbſt aber, ſo auch Alles, was in demſelben vorkommen ſoll, ſpaltet ſich abſolut in eine Zweiheit, deren Ein Glied das Urſprüngliche, und das andere, die Nachconſtruction des Urſprünglichen ſein ſoll, durchaus ohne alle Verſchiedenheit des Inhalts, alſo darin wieder abſolut Eins; lediglich verſchieden in der angegebenen Form, die offenbar eine gegenſeitige Beziehung auf einander andeutet. (So iſt es denn auch wirklich in allem Ihrem möglichen Bewußtſein, wenn ſie den Satz daran prüfen wollen. Objekt, Vorſtellung).

Aber führen wir dieſes Räſonnement noch weiter. Am Anfange unſerer Unterſuchung, da die begehrte abſolute Einheit ſich uns erzeugte, ſtanden wir, wie wir nachher entdeckten, unter dem Geſetze, ohne weder davon, noch von ſeinem Akte, als ſolchem, zu wiſſen. Erſt, wie wir auf dieſen Akt reflektirten, konnten wir auf ihn, als den medius terminus unſeres Vernunftſchluſſes den Inhalt der gefundenen Einſicht ſelber anwenden, und zur Einſicht des vorher verborgenen Geſetzes kommen. In dieſer Einſicht conſtruirten oder beſchrieben wir ihn nun ohne Zweifel ſelber das Geſetz, und können uns ſogleich auf der That ergreifen. Wir ſtanden daher wahrhaft unter dem Geſetze, nur da, wo kein Geſetz im Wiſſen vorkam, und ſind über daſſelbe hinaus, es ſelber conſtruirend, wenn es im Wiſſen vorkommt. Nun gründet ſich unſer ganzer Schluß auf ein bloßes Faktum, ohne Geſetz, das daher nicht zu rechtfertigen iſt; und der Schluß ſelber ſagt nur von einem Geſetze, ohne es zu ſein oder zu haben. Auch dieſes Räſonnement daher, ſo viel Schein es von ſich gab, löſt ſich auf in Nichts. Dies angewendet auf das Obige: die vorgebliche urſprüngliche Conſtruction, welche die Nachconſtruction, die als ſolche ſich freimüthig giebt, rechtfertigen ſoll, iſt ſelber auch nur Nachconſtruction, die ſich nur nicht als ſolche giebt. Bei ſchärferer Reflexion aber verſchwindet der ganze Schein.

Daß es nun alſo ausfiel, und dieſer angenommene Standpunkt nicht der höchſte war, muß uns willkommen ſein. Denn auf ihm lag noch eine Disjunktion, deren genetiſches Princip in der Wurzel noch nicht klar iſt, bei welcher wir ſonach nicht ſtehen bleiben können. Zwar nicht mehr die äuſſere Disjunktion zwiſchen einem Subjekte und Objekte, welche durch völlige Aufhebung der ſtehenden Form der Projektion und Objektivität wegfiel, wohl aber der immer lebendige Unterſchied zwiſchen beiden; zwei Formen des Lebens. Wie nun dieſe Schwierigkeit gelöſt, und wohin von da an unſer weiterer Weg gehen werde, läßt ſich ſchon recht gut abnehmen. Wir beſchrieben ja und conſtruirten das abſolute Geſetz, daran ſtieß es ſich. Es muß ſich zeigen, daß wir es nicht conſtruiren können; vielmehr conſtruirt ſich daſ-

ſelbe an uns und in uns. Kurz, es iſt das Geſetz ſelber, welches Uns, und ſich in Uns ſetzt. Hiervon morgen.

XXV. Vortrag. Soll das Wiſſen Etwas von ſich prädiciren, ſo muß es ſich überhaupt ſchlechthin projiciren, ſahen wir ein als Bedingung. Lediglich auf die Form dieſer Einſicht geſehen, lag in ihr ein freies beliebiges Faktum, und ein abſolutes Geſetz, welches jenes Faktum, wirklich geworden, unmittelbar ergreifen ſollte.

Nun ſind wir, die W.-L., in dieſem Einſehen gleichfalls Wiſſen, und ein freies faktiſches Wiſſen, alſo ſelber in dem Falle, wovon geſprochen wurde. Wir daher ſelbſt fallen mit dieſem unſern Faktum anheim dem Geſetze, das Wiſſen überhaupt zu projiciren, und es zu projiciren, wie es innerlich an ſich iſt, oder nach dem Geſetze. So hat auch in unſerer Einſicht wirklich das Wiſſen ſich gefunden, als objektives, unveränderliches Eins, und mit der abſoluten Evidenz, daß es ſich durchaus alſo verhalte, wie wir ausſagen; und nur, daß dies dem unſichtbaren Geſetze zufolge alſo ſei, ſetzen wir jetzt hinzu.

Es wurde hierauf weiter argumentirt. Dieſes Projiciren geſchieht, wenigſtens der Materie, dem darin ausgeſagten Inhalte des Wiſſens nach, nach einem abſoluten Geſetze, das nicht nicht Geſetz ſein, nicht nicht Cauſalität haben kann; es iſt daher abſolut immanentes Projiciren und kann davon nimmer los; oder, wie wir, als verdeutlichend, hinzuſetzten, das Licht in der Projektion kann nicht durchaus alſo ſein, wie es innerlich, oder nach dem Geſetze, ohne alle Projektion wäre. Was heißt dies? Es muß fortdauernd das Zeichen des lebendigen Principiirens an ſich tragen, in ſeiner Form durchaus als Produkt eines ſolchen Principiirens erſcheinen; darum in's Unendliche wiederholbar, und in Beziehung auf die urſprüngliche Projektion durch das Geſetz, als Nachconſtruction, was nun die Grunddisjunktion im Wiſſen gab. Hierbei machten wir uns nun den Einwurf: wird denn das Geſetz nicht ſelber von uns nachconſtruirt? Offenbar; daher gelangen wir ja nie zu einer Urconſtruction und dem Geſetz,

sondern haben die Sache recht angesehn, nur jene Nachconstructionen, deren eine sich giebt für das, was sie ist, die andere aber es läugnet, welcher Schein jedoch aufgedeckt werden kann. Und so befinden wir uns noch immer im Willkührlichen darin, sind noch nie eingetreten in das Nothwendige. — Dies nun zu lösen.

1) Zuvörderst, wo liegt es eigentlich, daß wir dieser Nachconstruction des Gesetzes nicht trauen wollen? Weil sie als willkührlich erscheint. Leuchtete sie ein als nothwendig, so leuchtete sie eben selber ein als gesetzmäßig, und als selbst unmittelbarer innerer Ausdruck und Causalität des Gesetzes. Wir erhalten ein unmittelbar faktisches, und das Faktum durchdringendes Gesetz, das Gesetz zu setzen. Mag nun immer das projicirte Gesetz Resultat einer Nachconstruction sein, eben weil es projicirt ist; wenigstens ist das innere Construiren dieses objektiven Gesetzes, keine Nachconstruction, sondern die ursprüngliche Construction selber.

2) Läßt sich nun dieser Beweis der Nachconstruction eines Gesetzes führen? Ich sage: Leicht, wie mir es scheint, auf folgende Weise. Die erste ursprüngliche stehende Projektion trägt an sich den Charakter des Bildes, der Nachconstruction u. s. f. Aber Bild, als solches, deutet auf Sache, Nachconstruction, als solche, auf ursprüngliche. Es liegt daher in der Aufgabe, diesen Begriff der Intuition zu verstehen, durchaus und gesetzmäßig die, jenes Erste zu *setzen*. — Nun frage ich, wie ist denn das Bild Bild, und Nachconstruction Nachconstruction? Weil sie ein höheres Gesetz voraussetzen, und zufolge desselben sind, haben wir gesagt, und bewiesen. Daher: im Bilde, als Bild, liegt schon das Gesetz, virtualiter und in seinem Effekte. Nun stehen wir, die W.-L., dermalen eben in dem Bilde als Bilde; daher ist implicite das virtuale Gesetz in uns selber, das sich idealiter construirt, oder setzt: und es ist ganz bewiesen, was wir gestern als bewiesen übernahmen: *Das Gesetz selber setzt sich in uns selbst*. Bild, als Bild, ist nervus probandi. — Bemerken Sie hierbei: 1) Um den so eben vollzogenen Beweis zu führen, mußten wir das Gesetz, als Urgrund des Bildes, erst voraussetzen, realiter und an sich, keine Rechenschaft

…end, wie wir zum Begriffe, oder der Projektion davon kom… Nun iſt es vollſtändig erklärt, wie wir dazu kommen; …) iſt die Verſchiedenheit der Form dieſes Begriffes noch nicht …lärt. Ich begnüge mich, dieſe noch dunkele Partie hier nur …iſch anzuzeigen, hinzufügend, daß ihre Erledigung in der …ntwortung der Frage nach der Möglichkeit der W.-L. als …ſchaftslehre liegt, welche zwar immerfort, aber vollſtändig …m Ende geleiſtet wird. 2) An der geſtrigen Schilderung …Wiſſens iſt nun Folgendes verändert. Weder in der Nach…ruction, als ſolcher (der Vorſtellung), noch dem Urſprüngli… (dem Dinge für ſich), ſondern durchaus in einem Stand… …te zwiſchen beiden ſteht das Wiſſen: es ſteht im Bilde der …onſtruction, als Bilde, in welchem Bilde ihm ſchlechthin …) ein inneres Geſetz der Satz eines Geſetzes entſteht. Dieſes …dringen des Weſens des Bildes iſt die urſprüngliche, abſo…, unveränderliche Einheit; ſie, als innerlich eben, im Proji…, ſpaltet ſich projicirend in ſtehendes objektives Bild, und …des objektives Geſetz.

Ich möchte darüber ganz verſtanden ſein. Das Licht lebt in …ſelber, was es iſt, es lebt ſein Leben. Nun iſt es Bild — …Bild, habe ich hinzugeſetzt, d. h. lebendiges in ſich geſchloſ… …Bilden. Sie haben ganz vorzüglich zu ſehen auf das Letz…; denn wie Sie zum Erſten, zum Bilde, als ohne Zweifel …Ihnen objektivirte geſchloſſene Einheit, haben kommen kön…, iſt ohnedies noch nicht klar. Es iſt ein Bilden, formali… …manent; es bildet oder projicirt ſich, aber als das, was …ſelber innerlich iſt, als Bild. Aber Bild ſetzt ein Geſetz, es …icirt daher ein Geſetz, und projicirt beide, als ſtehend durch… …in dem einſeitigen beſtimmten Zuſammenhange, in dem wir …gedacht haben.

Ferner bemerken Sie hier: in der geſtrigen Disjunktion …en beide, das Urbild und das Nachbild, qualitativ Eins ſein; …ſie auſſerdem gar nicht zuſammenhängen könnten. Jetzt …en beide innerlich und weſentlich, als Bild, ſetzend ein Ge… u. ſ. w. zuſammen; und es kann qualitative Einheit durch… …nicht eintreten. Qualitative Einheit iſt abſolute Negation

nicht verholen. Nämlich die Vorausſetzung der W.-L., daß die lebendige Gewißheit ein reales Principiiren ſei, ihrer Möglichkeit nach zu begründen, und ihrer Wahrheit und Gültigkeit nach zu rechtfertigen. — Ich ſage mit Bedacht Principiiren, nicht Sich-Principiiren: iſt nur das Erſte bewieſen, ſo folgt das Zweite aus der abſoluten Immanenz, und in ſich Geſchloſſenheit, welche vollkommen eingeleuchtet hat, ganz von ſelber. Darüber nun morgen.

XXIV. Vortrag. Wir haben das urſprüngliche Licht, als ein unmittelbar in ſich lebendiges Principiiren geſetzt, und daraus drei nothwendig ſich ergebende Grundbeſtimmungen im Lichte abgeleitet. Für's Erſte galt es uns, dieſen Satz und die Folgerungen aus ihm zu verſtehen, wobei es auf höchſt energiſches Denken und innig lebendige Einbildungskraft ankam. Ich glaube jedoch, daß es mir gelungen iſt, verſtändlich zu werden. Mit dieſem Geſchäfte fertig, warfen wir die Frage auf, was uns ſelber, die W.-L., berechtige, jene Vorausſetzung zu machen? und behielten uns die Beantwortung derſelben vor, bis heute. a) Ueberlegen Sie zuvörderſt, in welchem Sinne wir dort jene Frage aufwarfen. Daß die W.-L. Ich iſt, daß das Licht durchaus Ich, und im Ich Licht ſei, iſt bekannt; ferner könnte Jemand auf den Verſuch kommen, hier eben ſo zu beweiſen, wie wir es oben gethan haben; die W.-L. als Ich, und darum Licht, kann und thut's; darum kann's und thut's das Licht. Dieſe Beweisart muß aber einmal wegfallen, und ihre höhere Prämiſſe bekommen, indem gezeigt wird, wo könnendes Ich, und könnendes Licht durchaus zuſammen, und alle Willkühr, deren Schein denn doch noch unſere Vorausſetzung trägt, wegfällt.

Soviel im Allgemeinen. Jetzt erſuche ich Sie, folgende Betrachtung mit mir anzuſtellen. b) Soll die Willkühr hinweg, ſo muß ſich eine unmittelbar faktiſche Nothwendigkeit des unmittelbaren Sichprojicirens in der W.-L. zeigen. Unmittelbare Nothwendigkeit, ſage ich; die W.-L. muß es wirklich thun, oder beſſer, es muß ſich ihr ohne ihr Zuthun zutragen. Nothwendigkeit, ſage ich, und faktiſche: es muß mittelbar ange-

[illegible] aufzuweisendes Glied des nothwendigen Zusammenhanges, wieder zu jener Qualität herabmüssen. (Die occulte Qualität ist [illegible] abgeschnitten.)

[illegible]. Auch ist merkwürdig, daß uns jetzt der Begriff der W.=L., [illegible] eines besondern Wissens, ganz und gar entschwunden ist. [illegible] abgeleitete ist das Eine reine Wissen in seiner absoluten, [illegible] seinem Einheitswesen erklärten Disjunktion. Dieses Eine [illegible] Wissen sind dermalen Wir; sind wir nun denn doch W.=L. [illegible] hoffen es wieder zu werden, so ist die W.=L. das absolute [illegible] selber, und wir sind es dermalen nur, in wiefern die [illegible]=L. es ist.

[illegible]. Die letztere Betrachtung führt uns nun auf den Weg, wie [illegible] weiter kommen können; die W.=L. müßte als besonderes [illegible] wieder heraustreten. Nun wissen wir sehr wohl, daß [illegible] die Eine Einsicht, die wir dermalen sind, und leben, nicht [illegible] gewesen, sondern durch alle unsere bisherigen Betrachtun= [illegible] zu ihr heraufgestiegen sind; dieses unser Werden zum ab= [illegible] Wissen müßten wir, nicht wie bisher, eben faktisch und [illegible] officiell treiben, sondern wir müßten es erklären; kurz: das, [illegible] wir am Schlusse der heutigen Untersuchung sind, wieder= [illegible] in seiner Genesis einsehen. Diese Einsicht der Genesis — [illegible] des absoluten Wissens an sich, denn dies kennt keine Ge= [illegible], — sondern des wirklichen Daseins, und Erscheinens [illegible] absoluten Wissens in uns, wäre nun die W.=L. in spe= [illegible], inwiefern sie ist ein besonderes Wissen, dessen Nichtsein eben [illegible] möglich ist, als sein Sein.

[illegible] Nun dürfte es sich finden, daß die Urbedingung der geneti= [illegible] Möglichkeit des Daseins des absoluten Wissens, oder der [illegible]=L., sei das gewöhnliche Wissen, also, daß die Bestimmun= [illegible] desselben sich erklären ließen lediglich aus der Voraussetzung, [illegible] solle zur W.=L. kommen, und die Summe unseres ganzen [illegible]stems sich nun in folgenden Vernunftschluß auflöste: soll es [illegible] Erscheinung des absoluten Wissens kommen, so muß u. s. [illegible]; nun ist das Wissen also bestimmt, mithin muß es schlecht= [illegible] dazu kommen sollen.

Daß, habe ich gesagt, lediglich aus jener Voraussetzung: es

solle schlechthin u. s. w. alle Bestimmungen sich erklären und verstehen lassen müssen: und ich bitte dies in seiner ganzen Strenge zu nehmen. Ich setze darum zur Erläuterung Folgendes hinzu: Daß das Wissen an sich schlechthin Eins, ohne alle materiale Qualität und Quantität ist, haben wir eingesehen. Wie kommt denn nun dieses Wissen in sich herunter zu qualitativer Mannigfaltigkeit und Differenz, und zu der ganzen Unendlichkeit in der Quantität und ihren Formen, Zeit, Raum u. s. f., in welchen wir es antreffen? Wir haben zu erweisen: lediglich dadurch, daß das Sein des absoluten Wissens nur genetisch erzeugbar ist, und daß es dieses ist nur unter Bedingung gerade solcher Bestimmungen des Wissens, wie wir sie ursprünglich im Leben vorfinden: daß daher das Leben mit der W.-L. und dem, was sie erzeugt, untrennbar zusammenhänge, und Jeder bekennen müsse, alles sein Leben sei Nichts, sei ohne Werth und Bedeutung, und eigentlich gar nicht da, ausser inwiefern er sich zum absoluten Wissen erhebe.

Kurz: absolute Position der Genesis des Daseins des absoluten Wissens (kein Wort dieser Beschreibung ist überflüssig nach Obigem) ist es, was beide Enden des Wissens, das gewöhnliche, und das absolute und transscendentale, vereinigt, und beide durcheinander erklärt, und in diesen Punkt, als den eigentlichen Standpunkt der W.-L. in specie, haben wir uns hineinzuversetzen; und hierdurch glaube ich Ihnen denn einen sehr deutlichen Begriff von unserm ganzen bisherigen und künftigen Treiben mitgetheilt zu haben.

Das gesammte Resultat unserer Lehre ist daher dies: das Dasein schlechthin, wie es Namen haben möge, vom allerniedrigsten bis zum höchsten, dem Dasein des absoluten Wissens, hat seinen Grund nicht in sich selber, sondern in einem absoluten Zwecke, und dieser ist, daß das absolute Wissen sein solle. Durch diesen Zweck ist Alles gesetzt und bestimmt; und nur in der Erreichung dieses Zweckes erreicht es und stellt es dar seine eigentliche Bestimmung. Nur im Wissen, und zwar im absoluten, ist Werth, und alles Uebrige ohne Werth. Ich habe mit Bedacht gesagt im absoluten Wissen, keineswegs in der W.-L.

in specie, denn auch sie ist nur der Weg, und hat nur den Werth des Weges, keinesweges einen Werth an sich. Wer hinaufgekommen ist, der kümmert sich nicht weiter um die Leiter.

Dieses Resultat: nur das rechte Wissen oder die Weisheit hat Werth, ist nun sehr anstößig in unserm bloß auf äussere Werkthätigkeit berechneten Zeitalter, und würde demselben ohne Zweifel als eine große Neuerung erscheinen. Merkwürdig ist es, daß diese Lehre gerade die uralte, die des Zeitalters hingegen eine Neuerung ist; wie dies beinahe durchaus der Fall ist bei allem seinem charakteristischen Werk und Wesen. Nicht um, was an sich erwiesen werden kann, durch Alterthum und Autorität zu stützen, sondern um Ihnen beiläufig Gelegenheit zur Vergleichung zu geben, will ich dies erweisen. Im Christenthume, welches dem Wesen nach noch viel älter sein möchte, als wir annehmen, und wovon ich mehrmals geäussert, daß dasselbe in seinen Quellen mit der durchgeführten Philosophie vollkommen übereinstimme, besonders in der Urkunde desselben, die ich für die lauterste halte, ist der letzte Zweck der, daß der Mensch zum ewigen Leben, zum Haben dieses Lebens, und seiner Freude und Seligkeit, in sich selber und aus sich selber, komme. Worin besteht denn nun das ewige Leben? Dies ist das ewige Leben, heißt es, daß sie dich, und den du gesandt hast, d. h. bei uns, das Urgesetz und sein ewiges Bild, erkennen; bloß erkennen; und zwar führt nicht etwa nur dieses Erkennen zum Leben, sondern es ist das Leben. So ist auch fernerhin, und diesem Prinzip ganz consequent, in allen Jahrhunderten, und in allen Formen des Christenthums gedrungen worden auf den Glauben, d. h. auf die Lehre der wahren Erkenntniß des Uebersinnlichen, als die Hauptsache und das Wesentliche; erst seit einem halben Jahrhunderte, nach dem fast gänzlichen Untergange wahrer Gelehrsamkeit und tiefen Denkens, hat man das Christenthum in eine Klugheitslehre und Klugheitssittenlehre verwandelt.

Daß bei der rechten und wahrhaft lebendigen Erkenntniß der rechte Wandel sich schon von selbst ergebe, und daß derjenige, dem nun innerlich das Licht aufgegangen, es gar nicht lassen kann, wenn er auch wollen könnte, äusserlich zu leuchten, hat

jene Lehre gar nicht vergeſſen, beizubringen; und unſere Philoſophie vergißt es eben ſo wenig. Nur iſt ein großer Unterſchied zwiſchen dem Rechtthun aus ſo verſchiedenen Quellen. Das aus eigennütziger Klugheit, oder auch aus Selbſtachtung zufolge eines kategoriſchen Imperativs entſprungene giebt todte und kalte Früchte, ohne Segen für den Thäter und den Empfänger. Jener haßt nach wie vor das Geſetz, und ſähe weit lieber, wenn es nicht wäre; es kommt daher nie zu einer Freude an ſich ſelbſt, und ſeiner That; und dieſen kann nicht begeiſtern und beleben, was in der Wurzel kein Leben hat. Nur wo das Rechtthun aus klarer Einſicht hervorgeht, geſchieht es mit Liebe und Luſt, und die That belohnt ſich ſelber, ihr genügend, und keines Fremden bedürfend.

Converſatorium.

XXVI. Vortrag. Das abſolute Wiſſen iſt objektiv und in ſeinem Inhalte aufgeſtellt, und könnte es uns bloß darum zu thun ſein, ſo wäre unſere Arbeit vollendet. Es iſt aber noch die Frage, wie ſind wir, die wir dieſes Wiſſen geworden, es geworden; und falls dies weitere Bedingungen hätte, welches ſind dieſe? Das erſtere in allen ſeinen Beſtimmungen das transſcendentale, das andere das gewöhnliche. Unſer eigentlicher Standpunkt: die Bedingtheit beider durcheinander.

Gedrängt durch die Kürze der Zeit, ſattſam, wie ich vorausſetze, durch das Bisherige geübt, auch das Schwere mit Leichtigkeit aufzufaſſen, treten wir heute ſogleich in den angezeigten Mittelpunkt hinein. Es wird darauf deſto leichter ſein, in den folgenden Stunden, die zwiſchen dieſem Mittelpunkte und den beiden von uns angegebenen Endpunkten noch befindlichen Lücken auszufüllen. Daß dieſe Unterſuchung wichtig iſt, und ganz neue Gegenſtände zur Sprache bringt, kündige ich vorher an.

1) Wie, ſage ich, ſind wir zu demſelben gekommen? Es iſt wohl klar, daß wir nicht wiederum hiſtoriſch die Schritte aufgezählt wiſſen wollen, die wir gethan haben, und daß dieſes ganze

Wie keine historische Frage enthält, sondern die Frage de iure. Ohne alles Weitere ist klar, daß wir an dem aufgestellten Wissen das absolute Wissen haben, und mit ihm identisch sind, nur unter der Bedingung, daß wir desselben gewiß sind, oder daß wir überhaupt formaliter gewiß sind, und diese formale Gewißheit in uns ausdrücken, in Vollziehung desselben. Ausserdem könnte es nur gewiß sein für einen Andern, ohne darum es für uns zu sein, und wir hätten uns, ungeachtet wir die Worte nicht ordentlich nachzusprechen vermöchten, in ihnen doch keineswegs zum Absoluten erhoben.

2. Nun soll dieser aufgestellte Inhalt selber der Ausdruck des absoluten Wissens, oder der Gewißheit sein. Es sind daher, auf das Obige mit gedacht, folgende zwei Schlußarten möglich. Wir sind gewiß, daher ist das, was wir in diesem Zustande der Gewißheit sagen, gewiß, d. h. Ausdruck der innern Gewißheit: oder: dies ist gewiß, wir sehen es ein; darum sind wir gewiß, oder ausdrückend die Gewißheit. Welche von den beiden Prämissen man wählen wolle, so setzt jede das Wesen der Gewißheit als bekannt voraus. Einen von den beiden Schlüssen wollen wir ohne Zweifel machen. Wir müssen daher das Wesen des Wissens als bekannt voraussetzen.

2) Ist es bekannt. Oben bezeichneten wir es als Beruhen in demselben, also Einheit der Qualität. So können wir es hier nicht voraussetzen, denn diese Einheit ist in dem Obigen ganz absolut verloren gegangen. Und zwar verloren gegangen an einer wesentlicher Qualität, wie im Bilde, oder im Gesetze eines Bildens, welches alle Veränderlichkeit und darum alle Dieselbigkeit oder Qualität in der zweiten Potenz ausschloß. Mit diesem höhern Begriffe nun mußten wir die Gewißheit hier charakterisiren. Also: sie sei wesentlich immanente in sich Geschlossenheit (wie oben das absolute Sein).

3) Nun setzen wir einen ursprünglichen Begriff, oder eine Beschreibung dieser immanenten in sich Geschlossenheit voraus, für das Urtheil, das wir fällen wollen: wir sind gewiß. Wie ist nun dieser Begriff oder diese Beschreibung ursprünglich möglich? d. i. das Gesetz einer solchen Beschreibung soll aufgestellt, oder

dieſe Beſchreibung ſelber ſoll urſprünglich beſchrieben, d. h. eben ſchlechthin als Urbeſchreibung von uns realiſirt werden. — Da ich in der That hier zu einem höhern Gliede aufſteige, als alle die bisherigen geweſen; ſo kann ich das Vorzutragende nicht an dieſe anknüpfen, noch aus ihnen erläutern, ſondern ich kann nur rein auf Ihre neuſchaffende Anſchauung rechnen, die ich bloß zu leiten vermag. Im Zuſammenhange wird Alles vollkommen klar werden, wenn es von den Theilen aus klar zu werden angefangen hat. Ich ſage: Beſchreibung, als ſolche, iſt innerlich immanente Projektion des Beſchriebenen, als ſolche, d. h. zuvörderſt, keinesweges objektive Projektion per hiatum, ſondern Projektion, die unmittelbar in ſich ſelber als Projektion, d. i. als Aeuſſerlichkeit anerkennt, und ſich als ſolche vernichtet, und ſo allein, durch dieſe Vernichtung, Innerlichkeit, Beſchriebenes ſetzt. Mit einem Worte, es iſt eben das rein ideale Sehen, oder Anſchauen; ſchlechthin als ſolches ſich durchdringend, in welcher Durchdringung ich nicht etwa ſage, daß ſie an ſich ſei, ſondern die ich Ihnen, als dem Wir der W.-L., wodurch Sie allein dieſes Wir werden, anmuthe: Sie durchdringen es aber, wenn Sie es faſſen, als ſich vernichtend, in dieſer Vernichtung aber ſetzend ein Beſchriebenes, und ſich ſetzen, als das Aeuſſere, aber Vernichtete. X ſehen heißt, das Sehen nicht für X halten; alſo es vernichten, und in dieſer Vernichtung eben wird das Sehen ein Sehen, und entſteht ein Geſchenes ſchlechthin, wie Sie von X abſtrahiren. Dies, was nun in der Anſchauung weit tiefer gefaßt werden muß, als ich es mit Worten ausdrücken kann, iſt, was ich andeuten wollte; es iſt das innerſte Weſen des reinen Sehens als ſolchen, das wir daher, ſo gewiß Sie meiner Anſchauung gefolgt ſind, hier wirklich in ſeinem Weſen realiſirt haben. Nun ſollte hier ſein Beſchreibung der Gewißheit, als abſoluter Geſchloſſenheit in ſich ſelber. Bleiben wir nur ſtehen bei der erzeugten Anſchauung des reinen Sehens, oder der bloß formalen Beſchreibung, ſo wird ſich daraus allein dieſer Gehalt, daß ſie ſei Beſchreibung der Gewißheit in ſich ſelber, ableiten laſſen. — Was es in dieſer Vernichtung ſeiner ſelber, in der es doch iſt, intuirend projicirt, iſt Sein; und da

es dies in seinem und vermöge seines unaustilgbaren eigenen Wesens projicirt, dieses Wesen aber Aeusserung ist, ein innerlich sich äusserndes Sein, d. i. ein in sich lebendiges und kräftiges Sein. —

(Da ich hier die höchste Klarheit über das Ganze ausgießen zu können glaube, so mache ich folgende Anwendungen: 1) Das in sich selbst sich als materiale, qualitative Aeusserlichkeit und Emanenz entdeckende Sehen, wie es Jeder also in sich entdecken kann, wenn er aufmerkt, was Sehen bedeute, vernichtet sich dadurch in sich selber von dem absolut immanenten Sein. Ich sage nicht, und habe nicht bewiesen, daß es dies thue aus irgend einem Grunde, aber in unserer Person hat es eben der Voraussetzung nach dies gethan. 2) In dieser Sichentdeckung im Wesen, und Sichvernichtung ist es denn doch, und ist mit seiner unveränderlichen Grundbestimmung, als Aeusserung. Das Sein, vor dem es sich vernichtet, ist daher gar kein anderes, als sein eigenes höheres Sein, vor dem das niedere, als Sehen zu objektivirende, vergehet, und dieses sein Sein trägt darum sein ursprüngliches Gepräge des Aeussern, welches, da es nun absolut geworden ist, sich äussert. 3) Das Sehen wird daher innerlich und wahrhaft effektive wirkliches Sehen, oder hier besser, reines Licht, indem es sich, als Sehen, vernichtet: und so wird daher das reine Licht, als absolute innere Sichäusserung, Kräftigkeit und Leben, gar nicht, sondern es ist; es wird nur in der Einsicht, und in dieser wird es durch die absolute Sichvernichtung des Sehens selber vor dem Sein. 4) Inwieweit nun, und aus welchem Grunde wird das Sehen vernichtet? Antw.: Weil es Aeusserung ist eines Andern, und einem Andern gegenüber, welches Andere nun in ihm selber, aber vermöge seiner Selbstvernichtung liegt, als Angeschautes, also die absolute Intuition, schlechthin als solche, ist es, die vernichtet wird. 5) Auch in unserer jetzt erzeugten Einsicht in das absolute Licht, als ein lebendiges sich Aeussern, ist diese Intuition vorhanden, und dieselbe ist, in Beziehung auf das innere Wesen und die Wahrheit, zu vernichten, ungeachtet sie faktisch immer bleiben mag. Ihren Ursprung können wir nachweisen, und ha-

ben ihn in der dritten Bemerkung nachgewieſen; er liegt in der Geneſis dieſer Einſicht durch Vernichtung eines Andern. 6) Um nun wieder einen Rückblick auf das Obige zu thun: Die Einſicht, welche am Schluſſe unſeres erſten Theiles ſo merkwürdig wurde, daß das Sein ein abſolut in ſich geſchloſſenes, lebendiges und kräftiges esse wäre, war nichts Anderes, als die bloß faktiſch vollzogene abſolute Einſicht, deren Geneſis wir hier eingeſehen haben; und zwar war ſie faktiſch gerade ſo zu Stande gekommen, wie wir einſahen, daß ſie zu Stande kommen müſſe, durch Abſtraktion von Allem, oder faktiſche Vernichtung aller Intuition. Auch war unſere damalige Forderung, von der denn doch faktiſch nicht weichenden Objektivität, als Reſultat der Intuition, in Beziehuug auf wirkliche Gültigkeit zu abſtrahiren, ganz richtig, und ſie iſt eben bewieſen).

Fahren wir fort, und bleiben wir aus guten Gründen auf dem erſt eingenommenen Standpunkte ſtehen: Was das Sehen, in jener Vernichtung ſeiner ſelber intuirend projicirt, und von uns, als dergeſtalt projicirend, genetiſch eingeſehen wird, iſt Sein, und zwar ein kräftiges Sein. Aber Sein, als ſolches, oder Objektivität, iſt in ſich Geſchloſſenheit, und eine lebendige in ſich Geſchloſſenheit = lebendiges in ſich Schließen ſelbſt — (dies iſt die neue, Ihnen angemuthete Einſicht) — ein Princip des Herausgehens aus ſich ſelber, welches durch das Erſte vernichtet wird, daher denn dieſes Princip vielmehr ein Trieb zu nennen iſt.

Und ſo hätten wir denn, was wir ſuchten, die Beſchreibung, d. h. eine Lebendigkeit und Conſtruction der Gewißheit, als einer Geſchloſſenheit in ſich ſelber, aus der bloßen tiefern Beſchreibung des Sehens, der Idealität und Anſchauung als ſolche, realiſirt. Es entdeckt ſich in dieſer Beſchreibung eine Vierfachheit der Glieder, und dieſe Aufzählung kann Ihnen das Vorgetragene verdeutlichen. Zuvörderſt das Sehen in ſeinem Weſen, als abſolute Aeuſſerlichkeit in Beziehung auf ein Anderes, dadurch ſich vernichtend, und hinſchauend in dieſer Vernichtung dieſes Andere, als innerlich in ſich geſchloſſenes Sein. Welches zwei Glieder giebt. Bei dieſer Zweiheit der Glieder

hätte es nun sein Bewenden gehabt, wenn wir nicht hinzugefügt hätten, daß, ungeachtet dieser in tantum gültigen Vernichtung seiner selbst, das Sehen ja doch in der Einsicht der nothwendigen (ihm) Entstehung eines Seins bleibe, und bleibe, was unaustilgbar sei, ein inneres Projiciren; daher das Sein sein Lebendige, des Lebens und der Aeusserung, an sich tragen müsse. Belegen Sie dies ein wenig tiefer. Eigentlich ist hier eine doppelte Ansicht des Sehens, aus der eine doppelte Ansicht des Seins folgt, oder auch umgekehrt. Sehen, als Intuition, also der intuirt, woraus bloßes, todtes Sein, Sehen seinem innern Wesen nach, als absolutes Aeussere, woraus Kräftigkeit und Leben des Seins folgt. Es ist klar, daß im Sein durch Beides in Einem zusammen bestehen soll, lebendige in sich Geschlossenheit, oder in sich Verschließen: daß daher im Wissen, welchem das Sein also abgeleitet wird, es ebenfalls zusammenfallen muß; ein Sichvernichten zufolge der Construction seines Wesens als u. s. w., und ein Projiciren dieses Wesens im Sein zufolge dieser Vernichtung seiner selber. Das vierte Glied endlich, das Princip des Herausgehens aus sich selber, durch Lebendigkeit und Energie der in sich Geschlossenheit, zugleich gesetzt in seinem Sein, und absolut vernichtet in seinem Effekte, ist unmittelbar klar, und bedarf keines fernern Beweises.

Es ist nicht schwer, das fünfte Glied, das nach der historisch bekannten Regel, damit hier eine vollständige Syntheſis existire, noch hinzugehören dürfte, anzufügen. Nämlich, daß diese vier Glieder in unserer Einsicht entstehen und fortdauern, hängt davon ab, daß man, wie wir gethan haben, das Sehen, als in seinem Wesen Aeusserlichkeit, begreife; es vor dem ersten Sein, als absoluter Immanenz, vernichte, in seiner an sich Gültigkeit nämlich: dennoch es als faktisch, selber über und an dem Sein fortdauernd bemerke, welches uns erschienen ist als eine mögliche, und, wenn sie zu Stande gebracht wird, absolut evidente Einsicht, die wir denn doch überhaupt mit Freiheit erzeugten, und zu der wir aufgerufen wurden. Ferner die Fortdauer dieser vier zusammenhängenden Glieder überhaupt (überhaupt sage ich, denn, Eins gesetzt, ergeben sich wohl die an-

dern) hängt davon ab, daß man ſich in dieſer beſchriebenen Einſicht, die nur eigentlich eine Beſchreibung der Gewißheit iſt, erhalte, was da gleichfalls abhängig erſcheint, von unſerer Freiheit.

Soviel hierüber, welches Ihrem Andenken für den künftigen Gebrauch empfohlen wird.

1) Durch die Zeit verhindert, neue Syntheſen anzuheben, will ich Sie nur vorbereiten auf dieſelben. Das lebendige ſich in ſich Schließen des Seins, deſſen wir erwähnt, ſetzt, ſoll es wirklich ein lebendiges Schließen, verbaliter, wie wir die Sache ausdrücken, ſein, alſo Akt, und abſoluter Akt, als Akt, einen Effekt des Triebes, aus ſich herauszugehen; — nun ſoll es denſelben auch ohne Widerſtand vernichten. Beides läßt ſich ſehr gut vereinigen, wenn wir denken, daß dieſe ganze Lebendigkeit nur Reſultat der innerlichen Aeuſſerung und Projektion des Sehens als ſolchen und als der Intuition iſt, welche, ungeachtet ſie faktiſch nicht ausgetilgt werden kann, doch als an ſich gültig, verworfen wird. Das Erſte kann daher immer ſein und bleiben in der faktiſchen Erſcheinung, nachdem das Zweite durchaus nicht Statt findet, in der Wahrheit: und ſo wird die Vereinigung der Wahrheit an ſich, und der Erſcheinung erſt wieder geben einen wahren Grund der Einheit der Qualität, die wir vorher nur faktiſch aufgenommen, ſodann vor der höhern Wahrheit verloren haben, und um deren Wiederherſtellung es uns zu thun iſt. Eben ſo wird der Trieb des Herausgehens aus ſich ſelber, der in der Erſcheinung ſtets heraustritt und niedergeſchlagen wird, und welcher ohne Zweifel die Erſcheinung der Freiheit und der Geneſis ſelbſt bilden dürfte, in der Wahrheit aber gar nicht eintritt, den wahren Wirklichkeitsgrund der Qualität angeben, durch deren Vereinigung mit dem Princip der Qualität wir zur Ableitung der Urformen der Phänomene des gewöhnlichen Wiſſens zu kommen hoffen.

2) Dieſes Sein nun, nach der Wahrheit, welche in ihrer Einheit allerdings unbegreiflich und unbeſchreibbar bleiben dürfte, — nicht etwa darum, als ob ſie auſſer dem Wiſſen läge, welches der alte Grundirrthum, ſondern weil das abſolute Wiſſen ſich ſelbſt unbegreiflich iſt, und das abſolute Begreifen keineswegs iſt

das abſolute Wiſſen, als nach der Erſcheinung, — liegt lediglich im abſoluten Sehen ſelber, und iſt nur in ihm aufzuſuchen. Nach dem von uns eingenommenen Standpunkte nun, wo hätten wir es wohl zu ſuchen? Es hat ſich in der von uns oben vollzogenen Einſicht klar beſtätigt. — Sehen iſt eben eine Aeuſſerlichkeit, leuchtete uns ſchlechthin unmittelbar, aus keinem Grunde, ſondern durch die Sache ſelber ein: und daß es uns einleuchte, oder daß wir in dieſem Sehen des Sehens und Einſehen deſſelben ſelbſt ſehen, ſahen wir gleichfalls unmittelbar ein: es war uns gewiß. Gewißheit aber iſt zu beſchreiben und iſt beſchrieben als ein inneres Sichſchließen gegen das Princip eines Herausgehens. Alles wurde ſo Eins in demſelben Einen, weiter gar nicht zu beſchreibenden, ſondern unmittelbar zu lebenden Einſehen eben ſelber. Es war daher wirklich, nicht etwa eine Nachbeſchreibung, wie die erſt aufgeſtellte, ſondern das urſprüngliche Beſchreiben und authentiſche Vollziehen der Einen Gewißheit oder des Wiſſens, welche wir nachher wiederum aus den angeführten Gründen hinzufügen konnten, daß es das — freilich im Wiſſen ſelber, als einem Theile ſeiner Urbeſchreibung liegenden Vernichtung hervorgehende Sein, mit dem, was in obiger Syntheſis noch weiter daraus hervorging. Das letzte aber, was daraus hervorging, war die Nothwendigkeit, daß das Wiſſen ſich ſelber in dieſem ſeinem Einen, unveränderlichen Standpunkte halte und trage, wo es nun erſt vollends die uns nicht befremdende Selbſtſtändigkeit des Wiſſens andeutet. Das Eine Wiſſen wäre demnach durch dieſe vollſtändige Syntheſis in ſeiner formalen Einheit und der aus ſeinem Weſen hervorgehenden Mannigfaltigkeit vollſtändig geſchloſſen, wenn nicht, wie oben auch angemerkt worden, jene ganze Reflexion erſchiene als erzeugt durch Freiheit, und, wenn wir auf uns Acht haben wollen, erſchiene, als von uns ſelber objektivirt. Objektivität und Geneſis ſind gänzlich Eins, wie wir oben geſehen haben. Geneſis aber iſt eine Entäuſſerung und Princip derſelben. Es müßte daher, falls unſere Erſcheinung richtig iſt, und ſie ſoll ja als Erſcheinung gelten und erklärt werden, noch ein beſonderes entäuſſerndes Princip hier liegen, zu welchem, daß ich mit einem umfaſſenden Gedanke ſchließe,

alles jetzt Recapitulirte sich verhielte, wie die dasselbe zusammenschließende Einheit, und welches nur aus diesem, als der schließenden Einheit, und diese, als schließende Einheit, wiederum nur aus ihm abgeleitet werden könnte.

XXVII. Vortrag. Zu zeigen: soll es zum transscendentalen Wissen = dem Dasein des absoluten Wissens kommen, so muß ein anderes, das gewöhnliche Wissen, vorausgesetzt werden, ist unsere stehende Aufgabe.

Das Resultat der letzten Stunde ist: das sich selber als Sehen durchdringende Sehen giebt entschieden sich selbst, als ein selbstständiges, auf, und setzt ein absolutes Sein, das nun in weitere Syntheſe eingeht, welches eine Beschreibung der Gewißheit, als einer Geschlossenheit in sich selber ergab.

Ich stellte dieses hin als den Mittelpunkt, und ließ nicht unerinnert, daß von da aus zu den beiden Endpunkten noch nicht die Continuität des Zusammenhanges errungen sei, sondern noch Lücken Statt fänden. Die Lücken von diesem Mittelpunkte aus nach dem absoluten Wissen in seiner Einheit hin auszufüllen, ist unser heutiges Vorhaben. Es ist klar, daß dies neue, nicht aus dem Bisherigen zu entwickelnde Glieder giebt. Angeknüpft kann inzwischen diese neue Untersuchung an die vorhergehende also werden. Ohne Zweifel waren es doch Wir selber, die W.-L., die jene Einsicht in das Wesen des Sehens erzeugten, daher auch die andere, daß das Sehen nothwendig Intuition sei u. s. w., und ich setze hinzu: es liegt in derselben Operation des Durchdringens des Wesens des Sehens noch eine ganz andere Einsicht, die wir nur übersehen haben, und die wir jetzt herstellen wollen.

1) Nämlich, ich sage: Sehen, als Sehen gesetzt, sagt, daß wirklich gesehen werde; oder: das Sehen sieht nothwendig. Damit, um der anscheinenden Leichtigkeit dieses Satzes willen, nicht seine Wichtigkeit übersehen werde, habe ich mich recht darauf zu legen, ihn schwer zu machen, und darum folgende vorläufige Bemerkungen. Offenbar ist dieser Satz die Vollziehung dessen, was in dem Ihnen Allen bekannten scholastischen

[illegible] für Dasein Gottes, als des entis realissimi gefordert, [illegible] nicht geleistet wird, — aus dem bloßen Gedachtwerden ei[illegible] Etwas auf sein Dasein zu folgern. — Sehen, als Sehen [illegible], bedeutet, daß es gedacht werde, d. h. gebildet und con[illegible] in seinem innern Wesen, wie wir es eben in der letzten [illegible] gethan haben, und zwar problematisch, wie aus dieser [illegible]ction schlechthin ohne Weiteres folgt; denn dadurch, daß [illegible] wird, was es sei, wird über sein Sein oder Nichtsein [illegible] Nichts gesetzt, sondern dieses bleibt problematisch, und [illegible] auch, so gewiß das letztere allein gesetzt, und, wenn in [illegible] das Einsehen und die Gewißheit eingeschlossen ist, darüber [illegible] entschieden werden; indem aber gefolgert wird: — es sieht [illegible]thwendig, so wird das Dasein desselben positiv gesetzt und [illegible]gesagt. Also wird hier das Dasein, das wahre innerliche [illegible] der Existenz genetisch abgeleitet, um welche Ableitung es [illegible] eben zu thun war, und zwar ist das einzig unmittelbar ab[illegible]bare Dasein das des Sehens.

2) Den Beweis in aller seiner Wichtigkeit, oder die hier be[illegible]tigte Einsicht entstehen zu lassen, bedarf es einer angestreng[illegible] Aufmerksamkeit. Man konnte z. B. sagen wollen, das Le[illegible] lebt, welches freilich richtig ist: aber ob im Sehen, durchaus [illegible] solchem, wie wir es in uns innigst angeschaut haben, Leben [illegible], davon ist die Frage. — Ich führe ihn also: das Sichdurch[illegible]gen des Sehens ist ein absolutes Sichvernichten, als selbst[illegible]iges und Sichbeziehen auf ein anderes ausser ihm, und nur [illegible] diesem Sichvernichten und Beziehen ist es, und ausserdem [illegible]; dieses Vernichten und Beziehen aber ist ein Akt, der nur [illegible] in sich selber, und in seinem unmittelbaren Vollzogenwer[illegible] ist, daher nothwendig, unmittelbar, und wirklich ist, und [illegible] und dasein muß, falls das Ganze sein soll. Das Sehen [illegible] sich gar nicht setzen, ausser als unmittelbar lebendig, kräf[illegible] und thätig daseiend.

3) Diese von uns so eben vollzogene Einsicht ist nun die ab[illegible]lute Vernunfteinsicht = absolute Vernunft selber; wir sind in [illegible] Einsicht die absolute Vernunft unmittelbar geworden, und [illegible] ihr aufgegangen. Analysiren wir diese Einsicht, und mit ihr

die Vernunft noch näher. Zuvörderst rein auf das Letztere, die Einsicht selbst, mit Abstraktion von dem Wege, den wir dazu nahmen, reflektirt: sie ist selber Sehen, Einsicht, also eine äußere, sie ist Sehen des Sehens, also Sehen ihrer selbst, als seiend, absolute und substantialiter, ein in sich selbst begründetes und als solches sich ausdrückendes Sehen, vermöge der innern Nothwendigkeit, Gewißheit und Geschlossenheit in sich selber: also das sich selbst, vermöge seines innern Wesens, fixirende und decretirende Licht, das, laut sein selber, absolut nicht nicht sein kann, und absolut nicht nicht das sein kann, was es ist, eben sich setzend. Sich setzend, sage ich, aber nicht als sich; das letztere haben wir hinzugefügt auf eine Weise, die eben noch erörtert werden muß; denn die absolute Vernunfteinsicht sieht, eben das Sehen, wovon die Rede ist, nicht aber unmittelbar wieder ihr erstgenanntes Sehen, weil dies eben absolutes Einsehen ist. Satz: die absolute Vernunfteinsicht führt das absolute Dasein (des Sehens eben) bei sich, unmittelbar, als es bei sich führend, und mit dem Ausdrucke dieses Beisichführens. — Anders ausgedrückt: die absolute Vernunft durchdringt sich selber, als Vernunft eben in dem angezeigten absoluten Effekte. Der Satz ist bedeutend, ist, wie ich glaube, unmittelbar klar, und wäre er es diesem oder jenem noch nicht, so kann ich auf folgende Weise nachhelfen: In der vorigen Stunde durchdrang sich das formale Sehen, als ein absolutes Aeussern (Projiciren), vernichtete sich darum und setzte dadurch Sein; also nicht unmittelbar, sondern vermittelst u. s. w. Hier, in der absoluten Vernunft ist es anders: es geschieht ohne alle Vermittlung. — Dadurch in diesem sich selber Durchdringen und von sich Durchdrungensein zeigt sich nun in uns die Vernunft, als Vernunft der Vernunft, also als absolute Vernunft. — Vernunftlehre, durch sich, von sich, in sich, wie Sie diese Duplicität ausdrücken können. Vernunftlehre, als der erste und höchste Theil der W.-L., die da nicht wird, sondern schlechthin ihr selber ist, und das ist, was sie ist.

Gehen wir zur andern Seite dieser Einsicht, nämlich zur genetischen. Unter der Bedingung, daß das Sehen in seinem

innern Wissen durchdrungen werde, setzt die Vernunft absolut Dasein, und durchdringt sich, als setzend. Ich sage: wären wir geneigt, ein Sehen und eine Durchdrungenheit dieses Sehens anzunehmen, ausser dem, was wir hier in der Vernunft selber und von ihr aus haben? Ich hoffe nicht, denn sodann würden wir zwei Absoluta bekommen, die wohl nie an einander zu bringen sein dürften. Also, dies selber ist der in der Vernunft selbst gegründete Ausdruck der Vernunft, um zu ihrem Effekte des Daseinsetzens und des Sichdurchdringens in diesem Setzen zu kommen. Die Vernunft ist daher in sich selber genetisch; und ist in sich selber durchaus gebunden, nothwendig und gesetzmäßig in unverrückter Einheit. Genetisch aber ist sie, inwiefern sie ist, wirklich und wahrhaft lebendig, und thätig sich äussert: nun aber ist sie nothwendig, und kann nicht nicht sein; denn sie absolut bei sich führend Dasein und eigenes Dasein: sie ist daher selbst innerlich und verborgen, was sie vom äusserlichen Sehen sagt, und eben in diesem Sagen vom Sehen besteht ihr innerlich begründetes Dasein und Leben.

4) Aber weiter: Vernunft selber ist der Grund ihres eigenen, hier innerlich lebendigen und thätigen Daseins: würde heißen, sie setzt schlechthin, und von ihr unabtrennlich ihr Leben und Dasein: und es kann gar kein Leben und Dasein sein ausser diesem, und daraus ist schlechthin nicht herauszukommen. Nun aber sind wir selber offenbar, indem wir sagen, daß hier nicht herauszukommen sei, doch heraus. Mithin ist das von uns beschriebene genetische Leben der Vernunft, im Setzen des absoluten Daseins des Sehens, falls dasselbe nur gedacht wird, noch nicht das ursprüngliche und absolute Dasein der Vernunft. — Daß es dies nicht sei, geht auch aus einem andern Grunde hervor. Selber die so eben vollzogene Einsicht erschienen wir uns als vollzogen habend mit Freiheit. Wir sind allerdings die Vernunft; denn die Vernunft ist schlechthin Ich, und kann nach dem längst geführten Beweise nichts Anderes sein, denn Ich; also: wir erscheinen oder die Vernunft erscheint, ist ganz gleich. Nun erscheinen wir hier wirklich als Grund des Daseins der Einsicht; aber nicht als absoluter Wirklichkeits-, sondern nur als Möglichkeits-

grund oder freier Grund derselben; und so sind wir, in mittelbar faktischer Erscheinung und Einsicht, hier noch nicht die absolute Vernunft. — Diese bloße Möglichkeit zeigt sich auch noch auf eine andere Weise. Offenbar erscheint diese ganze Einsicht als Nachconstruction einer ursprünglichen Vernunftconstruction, welche ursprüngliche Vernunft nun und ihre Construction wir objektiviren. Wir erscheinen uns, als durch freie That uns hingebend dem ursprünglichen Vernunftgesetze, und nun von demselben ergriffen und zur Evidenz = Gewißheit gemacht; erscheinen uns als wiederholen könnend in's Unbedingte dieses Hingeben und diese Evidenz. — Ferner ist noch besonders dies anzumerken und einzuschärfen. Die Prämisse der absolut vollzogenen Vernunfteinsicht, von dem innern Wesen des Sehens, als einem absoluten Aeussern, ungeachtet wir sie freilich nicht als absolute Prämisse gelten gelassen, sondern sie aus der reinen Vernunft selbst abgeleitet haben, ist doch in sich eine genetische Potenz für die zu Stande gebrachte Vernunfteinsicht des Daseins, und bedingt insofern sie eben also, wie sie durch dieselbe bedingt ist; es bleibt daher noch immer der Zirkel zwischen gegenseitiger Bedingtheit, und so die alte Problematicität, und keinesweges noch ist die absolute Bedingung aufgewiesen. Daß die Problematicität bleibt, ist noch auf andere Art nachzuweisen, und es ist interessant und belehrend, diese Nachweisung zu geben. — Ist Sehen, so ist es das und das, und daraus folgt u. s. w. Gerade daher dasjenige, was in dem Schlußsatze liegt, ist in der Prämisse nur problematisch ausgesagt, gilt daher nur unter Bedingung des Erstern. Nun sagen wir wohl, die absolute Vernunft setzt es: aber das sagen doch auch wieder nur Wir, d. h. die Willkühr und Freiheit. Die Vernunft redet freilich in dem Zusammenhange, aber die Sprache überhaupt haben wir ihr doch erst geliehen, und uns ist nicht zu glauben. Die Vernunft selbst unmittelbar müßte die Rede anheben.

5) Woran dies zu erkennen sei, dies wenigstens haben wir durch das eben Geleistete gewonnen. Die Vernunft selbst ist unmittelbar und schlechthin Grund eines Daseins und ihres Daseins, da sie keines andern sein kann, heißt: dieses Dasein

ist durchaus nicht weiter zu begründen, es läßt sich durchaus nicht, wie oben, eine genetische Prämisse angeben, aus der es zu erklären wäre, indem es ausserdem ja gar nicht durch die absolute, sondern durch eine wiederum zu vernehmende Vernunft begründet wäre: — sondern nur schlechtweg sagen, es sei durch die Vernunft begründet. Ein reines absolutes Faktum.

Welches ist denn nun dieses Faktum? Es hat uns fortdauernd, und so auch in dieser letzten Untersuchung begleitet; es ist durch die Formel: die Vernunft ist absoluter Grund ihres eigenen Daseins, ausgesprochen worden; und wer es noch nicht habe, bei dem käme es bloß daher, daß es ihm allzu nahe liegt. Wir selbst haben ja immerfort die Vernunft objektivirt, ihr Dasein daher, als Dasein, in der äussern Existentialform gesetzt. Nun sind wir die Vernunft. In uns selber daher = in sich selber ist die absolute Vernunft Grund ihres Daseins, d. h. ihrer Existenz, als solcher: im Faktum, aus welchem es uns nie gelingen ist, herauszukommen, und das durchaus nicht weiter aus Grund einer genetischen Prämisse zu erklären oder zu verstehen ist, wie es eben also sich verhalten muß, wenn es Ausdruck der absoluten Vernunft sein soll. (Es hat sich Jemand an das fortdauernde Objektiviren des Absoluten gestoßen und gemeint, darüber komme es zu keinem Absoluten. Wie denn, wenn grade nicht im objektivirten, noch im objektivirenden, sondern im unmittelbaren Objektiviren selber die wahre Absolutheit bestände, die sich hier findet, daß das Absolute nicht ausser dem Absoluten gesucht werden müsse; und insbesondere, daß wir das Absolute nicht nie erfassen werden, wenn wir es nicht leben und treiben, ist von Zeit zu Zeit zur Genüge erinnert und deutlich gemacht worden).

Nun sind wir hier nicht das bloße Faktum, sondern wir sind zugleich die Einsicht, daß dieses Faktum die reine ursprüngliche Aeusserung und das Leben der Vernunft sei, und daß das Faktum Genesis, und die Genesis Faktum sei: und lediglich in dieser Synthesis besteht die charakteristische Auszeichnung der W.-L.; dagegen das bloße Faktum, als Faktum, das gewöhnliche Wissen giebt. Zuvörderst nun, dieses Sichhinstellen der Vernunft geschieht selbst durch die Vernunft, — sagen wir: wie ist für

uns denn nun dieſe letztere Vernunft? Ich denke, wenn wir recht hinſehen, gleichfalls objektivirt, ſo wie die erſte, und ohne Zweifel dieſelbe Eine Vernunft, wie die erſte. Alſo — unſer Leben oder das Leben der Vernunft geht eben aus der Objektivirung ihrer ſelbſt nicht heraus, und in der Einſicht der W.-L. ſpaltet ſie ſich in ein doppeltes Erſcheinen desjenigen, was an ſich und wahrſcheinlich auch für das gewöhnliche Wiſſen Eins iſt. Und zwar erfolgt dieſe Spaltung durchaus nur durch die Einſicht, oder die Geneſis deſſen, was an ſich abſolut Faktum iſt. — Ferner, was das Bedeutendſte, — dieſe Einſicht nun, welche allein es iſt, die uns zur W.-L. macht, daß die Vernunft abſoluter Grund ihres Daſeins ſei, haben wir gar nicht unmittelbar an unſerm Satze gefunden, und konnten es nicht; indem ſodann das höchſte Faktum wieder einer genetiſchen Prämiſſe über ſich bedurft hätte, und dieſe wieder, und ſo in's Unendliche; und unſer Syſtem ſodann das Schickſal anderer Syſteme haben würde, keinen Anfang zu finden; ſondern wir haben es in der tiefer liegenden, im Anfange der heutigen Vorleſung vollzogenen Einſicht gefunden, und hier es nur, als einen allgemein und abſolut gültigen Satz angewendet. Die abſolute Einſicht daher, auf welche hier Alles ankommt, und unſere Wiſſenſchaft iſt nur möglich durch die tiefere, welche wiederum möglich ſein dürfte nur durch eine andere u. ſ. w., und ſo iſt denn der eigentliche Grund des Zuſammenhanges zwiſchen den verſchiedenen Grundbeſtimmungen des Wiſſens eröffnet und zugänglich gemacht. Die Deduktion kann beginnen aus dem Princip: ſoll unſere ſo eben erzielte Einſicht, d. h. W.-L., in ihrem Princip möglich ſein, ſo muß u. ſ. w. Endlich, die Vernunft iſt der Grund ihres Daſeins als Vernunft; denn, bemerken Sie wohl, dies und nichts Anderes war das abſolute Faktum, auf welchem wir uns betroffen haben; dies aber iſt ſie lediglich in der Einſicht, die wir erzeugten; denn nur in dieſer Einſicht wird ſie duplicirt, d. i. Vernunft als Vernunft. Dieſe Einſicht ſelber oder die W.-L. iſt daher unmittelbare Aeuſſerung und Leben der Vernunft: das unmittelbar in ſich ſelber aufgegangene und von ſich ſelbſt durchdrungene Eine Vernunftleben. Grade ſo daher, wie in ihr gelebt wird, geſehen

wird, oder es erscheint, so lebt und erscheint die Vernunft selber. Die Einsicht erscheint in ihrem Dasein als nur möglich durch Freiheit; so ist es auch wirklich und in der That, d. h. so als frei sich äussernd zeigt sich die Vernunft; daß Freiheit erscheint, ist eben ihr Gesetz und inneres Wesen. Sie erscheint als bedingt, so ist es denn wirklich, d. h. also muß es erscheinen, als so und so bedingt u. s. f. Es ist schlechthin Alles wahr und gewiß, aber grade so wahr und so gewiß, wie es in der Vernunft liegt, als nothwendige Erscheinung und Aeusserung; keinesweges etwa als die Vernunft an sich, zu der es ja gar nicht kommt, ausser in ihrer Aeusserung. Die Aufgabe, von der die Wahrhaftigkeit und Gewißheit unserer Einsicht abhängt, ist nun die: Alles in seinem Zusammenhange zu sehen, und in diesem Zusammenhange es auszusprechen. Es ist wahr, daß Erscheinung ist, wie sie gedacht wird, als absolutes Erscheinen und sich Aeussern der absoluten Vernunft, und ohne den letztern Zusatz ist es nicht wahr. Es ist wahr, daß die Vernunft erscheint so und so, z. B. als innerlich frei; nur inwiefern sie auch so erscheint, als innerlich nothwendig, und als wirklich daseiend, und ohne diese Zusätze ist es nicht wahr u. s. w.

Die absolute Erscheinung oder Genesis ist aufgestellt; das Gesetz, sie abzuleiten, und aus ihr abzuleiten, ist gleichfalls aufgestellt, und es kann nun an die Ableitung gegangen werden. Hierbei werde ich mich nun durchaus an die Gränze einer philosophia prima, als welche ich diesen Vortrag der W.-L. betrachtet haben will, halten: nur hinstellend die ersten Grundunterschiede der Erscheinung, welche in ihrer Einheit den Begriff der innern Erscheinung als solcher, ausmachen, ohne alle weitere Fortbestimmung derselben. In dieser Arbeit kann ich nun entweder ausführlich zu Werke gehen, in diesem Falle vermag ich nicht in dieser Woche zu enden, oder kurz und streng die Hauptpunkte durchdringend in einem einzigen Vortrage: und dann bedarf ich mehr Zeit zur Vorbereitung auf diesen Vortrag. Ich ziehe das Letztere vor, und ersuche Sie, mir zu erlauben, den morgenden Vortrag auszusetzen, womit ich den Freitag endigen werde.

XXVIII. Vortrag. So ſtanden wir: die Vernunft iſt ſchlechthin Grund ihres eigenen Daſeins, in eigener Objektivität, für ſich ſelber, und darin eben beſteht ihr urſprüngliches Leben. Ich ſetze voraus, daß dieſer an ſich unſcheinbare Satz Ihnen in aller ſeiner Wichtigkeit aus den vorigen, und beſonders aus der letzten Stunde bekannt ſei. Dieſes ohne Zweifel ſahen wir nun ein, ſelber intuirend und objektivirend die Vernunft, — als das logiſche Subjekt des Satzes, — welche nun nach uns weiter ſich ſelber objektiviren ſoll — als ſein Prädikat. Hier iſt die Vernunft zweimal der Zahl nach, einmal in uns, einmal auſſer uns. Ich frage, welches iſt nun die Eine abſolute? d. h. iſt etwa unſer Projiciren Reſultat des urſprünglichen Projicirens der äuſſern Vernunft, wovon wir reden, ſo daß wir ſelbſt ſägten, das, was wir wären; oder iſt die äuſſerlich projicirte Vernunft Reſultat ihres reinen unmittelbaren Sichprojicirens in uns? Es iſt mit einem Worte die Vernunft in Duplicität, als Subjekt und als Objekt; beides abſolut, und dieſe Duplicität muß weggebracht werden.

1) Dieſes ganze Daſein können wir am Beſten mit der ſchon oben gebrauchten und erwieſenen Formel charakteriſiren: die Vernunft macht ſich ſelber ſchlechthin intuirend. Ich ſage, ſie macht ſich, keinesweges, ſie iſt intuirend; beim Sein hebt es die Intuition durchaus nicht an, und inwiefern es dabei anzuheben ſchien, ſo muß davon abſtrahirt werden. Ich ſage, ſie macht ſich ſchlechthin, d. h., daß wir uns indeſſen alſo ausdrücken: dieſes Machen iſt ihr keinesweges zufällig, ſondern durchaus und ſchlechthin nothwendig; ihr Sein geſetzt, iſt dies, und darin geht ihr Sein auf. Es iſt dies durchaus ihr eigener unmittelbarer und unabtrennlicher Effekt. (Alle dieſe Sätze ſind leicht, wenn man ſie nur in der Strenge des energiſchen Denkens nimmt. Wankend und verblaßt genommen, ſind ſie verwirrend, und führen zu Nichts).

In dieſem ſich ſchlechthin, in wirklicher Lebendigkeit und Exiſtenz intuirend Machen beſteht nun das rein an ſich klare und durchſichtige Licht (= Vernunft), erhaben über alle objektivirende Intuition, als ſelber ihr Grund, und füllt nun durchaus

den Hiatus zwiſchen Objekt und Subjekt, vernichtet daher beide. Dieſes Sichmachen iſt eben inneres Leben und Thätigkeit; und zwar Thätigkeit des Sichmachens, alſo ein ſich zur Thätigkeit Machen. Es entſteht hier zugleich eine abſolute Urthätigkeit und Bewegung, als an ſich: und ein Machen oder Nachmachen dieſer Urthätigkeit, als ihr Bild. (Das Erſte erklärt urſprünglich die ſich ſelbſtmachende und ergebende Evidenz, die uns noch in allen Unterſuchungen ergriffen hat; das Zweite unſere Nachconſtruction derſelben, wie es uns auch noch immer erſchienen iſt). Nun aber haben wir hier nicht zu ſtehen, weder in der Einen, noch in der Andern, ſondern in dem Mittelpunkte zwiſchen beiden, eben dem abſoluten, effektiven Sichmachen ohne alles andere Machen oder Intuition. Daß wir auch das wieder objektiviren, davon iſt zu abſtrahiren, und die Gültigkeit dieſer Intuition durchaus nicht zuzugeben, indem wir auſſerdem Subjektives und Objektives gar nicht urſprünglich erklärten, ſondern es nur faktiſch hinſetzten. Dies iſt die Vernunft, ſo gewiß ſie iſt: aber ſie iſt ſchlechthin; nun iſt ſie ein unmittelbares ſich Machen; alſo ſie ſetzt ab, ſich ſeiend, objektive, und ſich machend, objektive: das ſtehende Objekt und das ſtehende Subjekt, die erſt in Frage kommen; keines durch das andere, wie wir Anfangs meinten, ſondern beide durch denſelben urſprünglichen Weſenseffekt im Mittelpunkte.

Nun iſt der Effekt, durch den es ein ſtehendes Objekt hinwirft, derſelbe, durch den es das objektive Leben hinwarf; daher fällt dieſes objektive Leben, die Urconſtruction, der objektiven Vernunft anheim, und der Effekt, durch den es das ſtehende Subjekt hinwarf, iſt derſelbe, durch den es das Bilden, als Bilden, hinwarf; dieſes Bilden fällt daher dem Subjekte anheim.

Reſultat: die Vernunft, als ein unmittelbar inneres ſich intuirend Machen, — und in ſofern abſolute Einheit ihres Effektes, — zerfällt, in dem Leben dieſes Machens in Sein, und Machen: in Machen des Seins, als gemachten und nicht gemachten, und des Machens, als gleichfalls urſprünglichen, und nicht urſprünglichen, d. h. nachgebildeten: und dieſe Disjunktion, alſo ausgedrückt, wie wir ſie eben ausdrückten, iſt die abſolut urſprüngliche.

2) Nun haben Wir doch in unſerm eben vollzogenen Geſchäfte die Eine Vernunft, als das ſich innerlich intuirend Machen, allerdings objektivirt und intuirt: aber wir ſahen ein, daß wir davon abſtrahiren müſſen, wenn wir die Vernunft als das Eine erkennen wollen, auch ſind wir uns bewußt, daß wir allerdings davon abſtrahiren können, d. h. obwohl wir faktiſch uns deſſen nicht zu entledigen vermögen, es gar wohl als nicht an ſich gültig denken können. Nun wird auf dieſem Wege die Vernunft wirklich eingeſehen, d. h. ſie geht, als das urſprüngliche ſich Machen, in unſerm nachmachenden Bilde völlig auf; es iſt demnach unmittelbar in uns ſelber daſſelbe Verhältniß, was wir erſt objektiv aufgeſtellt haben; wir oder die Vernunft ſtehen nicht mehr, weder in jener objektivirten Vernunft, noch in der ſubjektivirten; — denn davon gerade iſt ja zu abſtrahiren, — ſondern rein im Mittelpunkte des abſolut effektiven ſich Machens; die Vernunft iſt durchaus lebendig in ſich ſelber aufgegangen, und zu einem innern Ich, Umkreiſe und Mittelpunkte geworden in der W.-L. — denn hier iſt die W.-L. — wie es gefordert wurde; und dies iſt geſchehen durchaus durch die Abſtraktion. Die abſolute Vernunft iſt das abſolute (durchgeführte) Intelligiren ihrer ſelber, und Selbſtintelligiren, als ſolches, iſt Vernunft.

Dieſe dermalen erzeugte Abſolutheit der Vernunft, oder die W.-L. kann ich nun ſelber wieder objektiviren, oder ich kann ſie nicht objektiviren, indem ich von der Objektivität, die ohne mein Zuthun ſich faktiſch einſtellt, abſtrahire. Thue ich das Letztere, ſo iſt hier Alles zu Ende, und die Vernunft in ſich geſchloſſen. Ueberlaſſe ich mich dem Erſtern, ſo überlaſſe ich mich einem bloßen Faktum, das rein abgeſchnitten iſt, und ohne alles Princip. Aus der Vernunft geht es nicht hervor, denn aus ihr geht nur hervor das hier Abgeleitete; und eben ſo wenig aus einem Andern, denn es iſt eben abſolut nur faktiſch. Es iſt daher ſchlechthin unbegreiflich, d. h. Principlos, und ihm einmal hingegeben, bleibt mir Nichts übrig, als mich ihm zu überlaſſen. Es iſt reine, lediglich Erſcheinung.

3) Ich will mich ihm hingeben. Objektivire ich nun dieſe Abſolutheit, ſo erſcheint ſie mir als ein objektiver Zuſtand, zu

welchem ich mich durch freie Abſtraktion eben von meinem erſten Objektiviren der Vernunft erhebe. Ich will mich hingeben: es liegt mir daher in der Erſcheinung ein objektiv fertiges Ich, als Urgrund, und Urbedingung dieſes Zuſtandes. (Bewußtſein, und Selbſtbewußtſein, als Urfaktum, zu Grunde liegend aller andern Faktizität. Wieder abgeleitet und gerechtfertigt dasjenige, deſſen Gültigkeit bis jetzt durchaus geläugnet wurde). Was Ich an ſich iſt, weiß ich aus der obigen Vernunfterkenntniß ſehr wohl, brauche es nicht aus der Erſcheinung zu erfahren, die mir auch über das Weſen deſſelben nie Auskunft geben würde. »Es iſt Reſultat des ſich Machens der Vernunft. Mithin, — ein hoch wichtiger Schluß, und der einzig mögliche, wenn ſelbſt die Erſcheinung wieder auf die Vernunft zurückgeführt wird, — iſt die Erſcheinung ſelber ein, nur mir, dem abſolut durch die Erſcheinung projicirten Ich, unzugängliches ſich Machen der Vernunft, urſprünglicher Vernunft-Effekt, und zwar als Ich. (Im Ich, als ſolchem, allein liegt das Gepräge des Vernunft-Effektes). Rein in der Erſcheinung aber, = dem mir nur in ſeinem Princip unzugänglichen Vernunft-Effekt, liegt, 1) daß ich ſchlechthin abſtrahiren müſſe, falls es zu jenem Bewußtſein kommen ſoll, 2) daß ich dieſes könne, oder auch nicht; alſo, daß ich frei ſei.

4) Was entſteht mir, laut der Ausſage der Erſcheinung, durch die Abſtraktion? Die Vernunft als abſolut Eins: dies entſteht, und erſcheint als entſtehend. Aber alles Entſtehen erſcheint als ſolches nur an ſeinem Gegentheil: das Gegentheil der abſoluten Einheit, die in dieſem Gegenſatze eben wiederum qualitative Einheit wird, iſt abſolute Mannigfaltigkeit und Veränderlichkeit. Soll daher dieſe Einheit genetiſch erſcheinen, ſo muß in der Erſcheinung das Bewußtſein, wovon abſtrahirend ausgegangen wird, erſcheinen als ein abſolut Wandelbares und Mannigfaltiges, welches das erſte Grundgeſetz wäre: und die erſte Anwendung unſeres Grundſatzes: ſoll es zur W.-L. kommen, d. i. ſoll die W.-L. eben ein Sichmachen, eine Geneſis ſein, ſo muß ein ſolches und ſolches Bewußtſein geſetzt werden.

5) Das Ich des Bewußtſeins in der Erſcheinung iſt unbegreiflicher Vernunft-Effekt zuvörderſt der Materie nach. Dieſe

Unbegreiflichkeit als solche tritt ein in dem ursprünglichen, der Genesis vorauszusetzenden, schlechthin wandelbaren, und durch unendliche Mannigfaltigkeit ablaufenden Bewußtsein, ausdrücklich als unbegreifliches, d. h. als reales. Realität in der Erscheinung = ursprünglichem Vernunft-Effekte.

6) Das Ich des Bewußtseins ist Vernunft-Effekt in der begreiflichen, und von uns oben sehr wohl begriffenen Form dieses Effektes, in den aufgestellten vier Gliedern. Nun haben wir diese vier Glieder insgesammt aufgestellt, nur inwiefern wir die Vernunft als innere Einheit durchdrangen, welches als genetische Abstraktion, eben so wie oben die äussere Einheit, die innere Mannigfaltigkeit, als ursprünglicher Vernunft-Effekt in der Erscheinung voraussetzte. — Die innere absolute Mannigfaltigkeit und Abgetrenntheit müßte nothwendig aber im Mangel des Zusammenhanges der Einsicht dieser vier Glieder, also in ihrer Auffassung als gesonderter Principe bestehen: und da hätten wir nun in absolut nothwendiger Verschiedenheit der Principe, vier Grundprincipien:

1) im stehenden Objekte, und zwar dem absolut wandelbaren: Princip der Sinnlichkeit, Glaube an die Natur, Materialismus: 2) im stehenden Subjekte: Glaube an Persönlichkeit, und bei der Mannigfaltigkeit derselben, an die Einheit und Gleichheit der Persönlichkeit, Princip der Legalität. 3) Stehen im absolut realen Boden des Subjekts, welches nun begreiflich, da das Bilden auf das stehende Subjekt bezogen wird, das letztere zur Einheit macht, und nur dem erstern die Mannigfaltigkeit läßt. Standpunkt der Moralität eines rein aus dem stehenden Ich des Bewußtseins hervorgehenden Handelns fortgehend durch die unendliche Zeit. 4) Stehen im absoluten Bilden und Leben des absoluten Objektes, welches nun aus demselben und unter 3) angeführten Grunde zur Einheit wird. Standpunkt der Religion, als Glaube an einen in allem Zeitleben allein wahrhaft, und innerlich allein lebenden Gott.

Da nun alle diese Standpunkte denn doch, nur in ihrem Princip nicht eingesehener Vernunft-Effekt sind, die Vernunft aber, wo sie nur ist, ganz ist, so wie sie ist; so versteht es sich,

daß in jedem der vier Standpunkte die übrigen drei eben als bloßer Vernunft-Effekt, unmittelbar ohne alle erscheinende Freiheit der Abstraktion sich einstellen; nur aber tingirt und im Geiste des herrschenden Grundprincips. So ist bei dem Religiösen allerdings auch die Moralität, nur nicht, wie bei dem, der sie zum Princip hat, als eigenes Werk; sondern als göttliches Werk in ihm, der in ihm wirkt beides, das Wollen und Vollbringen, und die Lust und Freude daran; und so sind ihm auch andere Menschen ausser sich, und eine Sinnenwelt, aber immer nur als Ausfluß des Einen göttlichen Lebens. So ist bei der Moralität als Princip allerdings auch ein Gott, aber nicht um sein selbst willen, sondern damit er über das Sittengesetz halte, und hätten sie kein Sittengesetz, so bedürften sie keines Gottes; und es sind ihnen auch Menschen ausser sich, auch nur lediglich, damit sie sittlich seien oder werden, und eine Sinnenwelt, lediglich als Sphäre des pflichtmäßigen Handelns. Eben so ist der bloßen Legalität ein Gott vorhanden, aber lediglich um die höhere Polizei, die über die Kraft der menschlichen Polizei hinausliegt, zu handhaben, und eine Moralität, die aber mit der äussern Rechtlichkeit, im Verhältnisse mit Andern, zusammenfällt, und in ihr aufgeht; endlich auch eine Sinnenwelt, zum Behuf der bürgerlichen Industrie. Endlich kann bei dem Principe der Sinnlichkeit, wenn sie sich selbst überlassen bleibt, und nicht etwa noch durch verkehrte Spekulation unnatürlich verwildert ist, ein Gott sehr wohl Statt finden, nämlich damit er uns Speise gebe zu unserer Zeit, und eine gewisse Moralität, nämlich seine Genüsse weislich zu vertheilen, so daß man immer noch Etwas zu genießen vor sich habe, besonders auch, es mit jenem Speise gebenden Gotte nicht zu verderben, endlich auch ein gewisses Analogon von Vernunft und Geistigkeit, um nämlich das Genießen selber recht ordentlich und mit Bedacht wieder zu genießen. In jedem Standpunkte sind daher vier, und wenn Sie das vereinigende Princip wiederum dazu nehmen, fünf Grundmomente, welches ihrer zusammen zehn, und wenn Sie die eben von uns vollzogene Synthesis der W.-L. in ihrer aufgezeigten Fünffachheit dazunehmen, fünf und zwanzig Hauptmomente, und ursprüngliche Grundbestimmungen

des Wissens giebt. Daß diese Zerspaltung in 25 Formen, i dem absoluten Zerfallen des Realen, oder des in seiner Ein unmittelbar unzugänglichen Vernunft-Effektes, in absolute M nigfaltigkeit selber zusammenfalle, ist schon erwiesen, denn Mannigfaltigkeit überhaupt entsteht aus der genetischen Na der Reflexion auf die Einheit, diese Reflexion auf die Ein zerfällt aber unmittelbar in die Fünffachheit, darum muß Mannigfaltigkeit, von der zu abstrahiren ist, nach demselben G nunftgesetze in die Form der Fünffachheit zerfallen.

Daß nun dieses ganze Bewußtsein lediglich durch die Ge sis der W.-L. gesetzt, und bestimmt sei, haben wir oben Vorbeigehen, sogar unmittelbar faktisch klar gemacht. Abst ten wir von unserer Vernunfteinsicht, als einem in uns un telbar sich objektivirenden Zustande; so behielt es dabei sein wenden, und wir kamen zu nichts Weiterm. Nun erst wir auf reflektirten, also die W.-L. als Genesis, als Etwas, w es eben laut unseres absoluten Denkaktes kommen sollte, setzt entsteht uns die Einsicht der Gesetze des ganzen Bewußtseins.

Unsere übernommene Aufgabe ist daher vollkommen ge und unsere Wissenschaft geschlossen. Die Principien sind, in höchstmöglichen Klarheit und Bestimmtheit hingestellt; den S matismus kann Jeder sich selber machen, der die Principien w haft verstanden und durchdrungen hat. Viel Worte machen nicht zur Klarheit, es kann sogar den bessern Köpfen die S verdunkeln. Zur Anwendung dieser Principien auf beson Standpunkte, z. B. den der Religion, welche wohl immer, nicht in der Einseitigkeit und Versinnlichung, in der sie oben faßt wurde; sondern im inwohnenden Geiste der W.-L. Höchste bleiben dürfte, von ihr aus der Sittenlehre, und die Rechts, dürfte vielleicht künftigen Winter sich Zeit und Gele heit finden. Bis dahin empfehle ich mich und die Wissensch Ihrem wohlwollenden Andenken, und sage Ihnen meinen D für den neuen Muth und die neuen frohen Aussichten für Wissenschaft, welche Sie mir auch im Laufe dieser Vorlesun so reichlich gegeben haben.

Die

iſſenſchaftslehre.

Vorgetragen im Jahre 1812.

wird, oder es erscheint, so lebt und erscheint die Vernunft selber. Die Einsicht erscheint in ihrem Dasein als nur möglich durch Freiheit; so ist es auch wirklich und in der That, d. h. so als frei sich äussernd zeigt sich die Vernunft; daß Freiheit erscheint, ist eben ihr Gesetz und inneres Wesen. Sie erscheint als bedingt, so ist es denn wirklich, d. h. also muß es erscheinen, als so und so bedingt u. s. f. Es ist schlechthin Alles wahr und gewiß, aber grade so wahr und so gewiß, wie es in der Vernunft liegt, als nothwendige Erscheinung und Aeusserung; keineswegs etwa als die Vernunft an sich, zu der es ja gar nicht kommt, ausser in ihrer Aeusserung. Die Aufgabe, von der die Wahrhaftigkeit und Gewißheit unserer Einsicht abhängt, ist nun die: Alles in seinem Zusammenhange zu sehen, und in diesem Zusammenhange es auszusprechen. Es ist wahr, daß Erscheinung ist, wie sie gedacht wird, als absolutes Erscheinen und sich Aeussern der absoluten Vernunft, und ohne den letztern Zusatz ist es nicht wahr. Es ist wahr, daß die Vernunft erscheint so und so, z. B. als innerlich frei; nur inwiefern sie auch so erscheint, als innerlich nothwendig, und als wirklich daseiend, und ohne diese Zusätze ist es nicht wahr u. s. w.

Die absolute Erscheinung oder Genesis ist aufgestellt; das Gesetz, sie abzuleiten, und aus ihr abzuleiten, ist gleichfalls aufgestellt, und es kann nun an die Ableitung gegangen werden. Hierbei werde ich mich nun durchaus an die Gränze einer philosophia prima, als welche ich diesen Vortrag der W.-L. betrachtet haben will, halten: nur hinstellend die ersten Grundunterschiede der Erscheinung, welche in ihrer Einheit den Begriff der innern Erscheinung als solcher, ausmachen, ohne alle weitere Fortbestimmung derselben. In dieser Arbeit kann ich nun entweder ausführlich zu Werke gehen, in diesem Falle vermag ich nicht in dieser Woche zu enden, oder kurz und streng die Hauptpunkte durchdringend in einem einzigen Vortrage: und dann bedarf ich mehr Zeit zur Vorbereitung auf diesen Vortrag. Ich ziehe das Letztere vor, und ersuche Sie, mir zu erlauben, den morgenden Vortrag auszusetzen, womit ich den Freitag endigen werde.

XXVIII. Vortrag. So ſtanden wir: die Vernunft iſt ſchlechthin Grund ihres eigenen Daſeins, in eigener Objektivität, für ſich ſelber, und darin eben beſteht ihr urſprüngliches Leben. Ich ſetze voraus, daß dieſer an ſich unſcheinbare Satz Ihnen in aller ſeiner Wichtigkeit aus den vorigen, und beſonders aus der letzten Stunde bekannt ſei. Dieſes ohne Zweifel ſahen wir nun ein, ſelber intuirend und objektivirend die Vernunft, — als das logiſche Subjekt des Satzes, — welche nun nach uns weiter ſich ſelber objektiviren ſoll — als ſein Prädikat. Hier iſt die Vernunft zweimal der Zahl nach, einmal in uns, einmal auſſer uns. Ich frage, welches iſt nun die Eine abſolute? d. h. iſt etwa unſer Projiciren Reſultat des urſprünglichen Projicirens der äuſſern Vernunft, wovon wir reden, ſo daß wir ſelbſt ſägten, das, was wir wären; oder iſt die äuſſerlich projicirte Vernunft Reſultat ihres reinen unmittelbaren Sichprojicirens in uns? Es iſt mit einem Worte die Vernunft in Duplicität, als Subjekt und als Objekt; beides abſolut, und dieſe Duplicität muß weggebracht werden.

1) Dieſes ganze Daſein können wir am Beſten mit der ſchon oben gebrauchten und erwieſenen Formel charakteriſiren: die Vernunft macht ſich ſelber ſchlechthin intuirend. Ich ſage, ſie macht ſich, keineswegeſ, ſie iſt intuirend; beim Sein hebt es die Intuition durchaus nicht an, und inwiefern es dabei anzuheben ſchien, ſo muß davon abſtrahirt werden. Ich ſage, ſie macht ſich ſchlechthin, d. h., daß wir uns indeſſen alſo ausdrücken: dieſes Machen iſt ihr keineswegeſ zufällig, ſondern durchaus und ſchlechthin nothwendig; ihr Sein geſetzt, iſt dies, und darin geht ihr Sein auf. Es iſt dies durchaus ihr eigener unmittelbarer und unabtrennlicher Effekt. (Alle dieſe Sätze ſind leicht, wenn man ſie nur in der Strenge des energiſchen Denkens nimmt. Wankend und verblaſt genommen, ſind ſie verwirrend, und führen zu Nichts).

In dieſem ſich ſchlechthin, in wirklicher Lebendigkeit und Exiſtenz intuirend Machen beſteht nun das rein an ſich klare und durchſichtige Licht (= Vernunft), erhaben über alle objektivirende Intuition, als ſelber ihr Grund, und füllt nun durchaus

b) Das Wiſſen kann ſich ferner darin nicht ergreifen auf der
hat ſeiner Vollziehung und Wirklichkeit: alſo auſſer und vor
That: ein bloßes Bild iſt die W.-L., unabhängig vom Sein,
indem das Sein ganz problematiſch bleibt. Nicht daß es
ſondern wie es ſei; und, da darin ausgedrückt iſt ein Noth-
diges, wie es ſein müſſe, falls es ſei; (welches Letztere
problematiſch bleibt): bloßer, leerer Begriff, Gedanke und
Denken. — Jenes: ein Bild eines das da iſt, und ſo iſt,
es eben ſo iſt, d. i. ſo geſehen wird, das So auf den
des Sehens; dieſes: ein Bild ganz unabhängig vom
: wie es, falls es wäre, ſein müßte: alſo ein Bild des
es, nachdem ein x zu Stande kommen kann, ſelbſt durch-
und ganz durch das Geſetz gemacht, und daſſelbe ausdrückend:
Begriff, Gedanke. — Ein ſolcher nun, iſt die Vorausſe-
, ſei vom Wiſſen möglich: und die W.-L. ſei dieſer Begriff ſelbſt.
Wie und auf welche Weiſe ſoll es jedoch zu einem ſolchen
nen? Was könnte darüber Zeugniß von ſich ablegen, als
das Wiſſen ſelbſt? Sollte ſo ein Bild ſein, ſo müßte
das Wiſſen ſelbſt alſo ſich abbilden: (wie oben: über ſich
treten, ſich losreißen von ſich ſelber, und indifferent werden
ſich ſelbſt). Das iſt alſo die Vorausſetzung: das Wiſſen
bildet ſich ab, ſich das Ganze, in einem Begriffe. — Nur
dieſen Fall iſt W.-L. möglich. Gleich darauf uns näher ein-
: das (faktiſche) Wiſſen bildet ſich ab, in einem Be-
iffe, der ohne Zweifel, da, wo er iſt, Bewußtſein bei
führt: alſo ſelbſt in einem Wiſſen liegt. Das Wiſſen er-
ſonach zwei ganz abgeſonderte und verſchiedene Sphären: die,
der es iſt, faktiſch, durch irgend ein Geſetz beſtimmt. Dies
das Objekt, das Wißthum, wovon wir hier reden: — die, in
es ſchlechthin über ſich ſelbſt und ſeine Factícität ſich
bt; alles Geſetz ohne Ausnahme aufgenommen wird in die
chſichtigkeit. Dort: Etwas iſt, (nach dem Geſetze), das es
ht ſieht, das zum Theil ihm alſo ſelber unſichtbar iſt. Hier,
ſieht Alles, was es iſt: es iſt aufgegangen in Durchſichtigkeit
Klarheit. Von dem Erſten reden wir, objektiv, ſchauen
auf hinab: das Letzte ſind wir. Unſer Standpunkt in der

W.-L. ist $\frac{\text{Bild}}{\text{Wissen}}$. So zunächst ohne allen Zusammenhang: durch die absolute Abspiegelung seiner selbst. — Wie denn doch beides wieder Eins sei, und welches das Glied des Zusammenhanges: darüber indessen ruhig. Uns ist's jetzt darum zu thun, daß wir Beides ganz abgesondert denken. Von dieser Absonderung müssen wir ausgehen, und sie recht deutlich uns gegenwärtig halten. Auf sie kann sich erst gründen die später zu erwerbende Einsicht des Zusammenhanges.

— Hierbei stehen geblieben. Uns schwebt nach der gewöhnlichen Meinung vor ein Ich, das da denkt, und sich erdenkt. Was dieses Ich sein möge, werden wir ja wohl in der W.-L. selbst erfahren, da es ohne Zweifel unter die Bestimmungen des Wissens gehört. Vorläufig wollen wir daher uns hingeben dem Scheine. Sollen wir nun, diese freien, diesen Begriff uns machen, bilden? Wir denken? ist dies die Aufforderung an uns beim Eingange in die W.-L.? (Hier liegt das Mißverständniß und ein Sitz von Irrthümern). Keinesweges! Die Einsicht macht sich selbst, und nur insofern ist sie richtig. Was sich nicht selbst macht, was irgend ein Ich hindenkt, ist falsch.

Also, was diesem Ich zukommt? Durchaus leidend sich hinzugeben an dieses sich selbst durch sich machende Bild, die Evidenz. In diesem Hingeben liegt's; thätig sollen wir gar Nichts thun.

Also — hingeben: rein sein im Zustande der völligen hier erforderlichen Reflexion, d. i. nicht hingegeben an ein faktisches Gesetz — an ein Gemachtwerden zu Etwas, das uns dann unsichtbar bleibt. Das Wissen macht sich immer, dafür ist gesorgt. Ist die Freiheit an ein faktisches Gesetz verloren, so macht es sich faktisch. Nur wenn sie ganz frei davon ist, macht es sich rein.

Also — in den Standpunkt sich zu stellen, dies ist's, was für's Erste der Freiheit, dem Ich angemuthet wird. Ist es nicht darin; dies durchaus nicht sieht es, sondern ganz etwas Anderes. Ist es darin — ganz gewiß dies: es kann sich dann nichts Anderes machen, nichts Anderes ihm erscheinen. Sich

machen soll das Ich, nicht den Gedanken und Begriff. Das zweite Geschäft der Freiheit: diese fließende, nur eben von diesem Standpunkte abhängende Evidenz zu fassen, sie zu einem stets zu erneuernden und anzuwendenden Besitzthume zu machen. — Ich will über diesen Punkt, der auch manchem Irrthume steuert, und wenig Bekanntes klar macht, mich weiter verbreiten.

Die Evidenz macht sich schlechthin selbst, wenn man nur in dem Standpunkte steht, sagen wir: als Evidenz führt sie Bewußtsein bei sich, und ist ein Bewußtsein. Von welchem Fassen ausser diesem Bewußtsein ist denn also noch die Rede? Antwort: von einem Anknüpfen an etwas Anderes im Bewußtsein, einer gegenseitigen Bestimmung in dem gewöhnlichen und faktischen Bewußtsein: einem Sehen eines Andern und Gewöhnlichen hierdurch, und Sehen desselben durch das Andere; gleichsam einem Gestaltgeben. (Denken Sie sich die Analogie). Dieses Verfahren ist nun das Bilden des gewöhnlich sogenannten logischen Begriffes, und dieses Bilden ist eine Sache des freien Ich: obwohl auch darin das sich selbst Machen des Wissens sehr unterstützt. (Begriff ist jedoch in ganz anderer Bedeutung zu nehmen; dieses Umfassen ist der Begriff, das Aufnehmen in das Ganze, den complexus. Das drückte ich eben oben aus. Es aus seiner Einzelnheit machen zu einem bestimmenden und bestimmten).

Dies heißt »fassen.« — (Das Bezeichnen in der Sprache erläutert nur. Diese giebt ein Bild, worin man nun eben die ganze Beziehung, Aehnlichkeit und Unähnlichkeit faßt, also den Evidenzpunkt erweitert).

Die Evidenz ist ferner zum stets zu erneuenden Eigenthume zu machen. 1) Darauf kommt es an: die W.-L. ist ja nicht Etwas, das man nur einmal einsehen, sondern wodurch man Alles einsehen, wodurch unser ganzes Leben bestimmt werden soll, wie ich späterhin zeigen werde. 2) Dies geschieht nun eben durch dieses beschriebene begriffsmäßige Fassen. Ohne dieses ist es eine andere Welt der Blitzeshelle, die mit der gewöhnlichen Welt nicht zusammenhängt, von ihr durch eine Kluft

des Wissens giebt. Daß diese Zerspaltung in 25 Formen, mit dem absoluten Zerfallen des Realen, oder des in seiner Einheit unmittelbar unzugänglichen Vernunft-Effektes, in absolute Mannigfaltigkeit selber zusammenfalle, ist schon erwiesen, denn die Mannigfaltigkeit überhaupt entsteht aus der genetischen Natur der Reflexion auf die Einheit, diese Reflexion auf die Einheit zerfällt aber unmittelbar in die Fünffachheit, darum muß die Mannigfaltigkeit, von der zu abstrahiren ist, nach demselben Vernunftgesetze in die Form der Fünffachheit zerfallen.

Daß nun dieses ganze Bewußtsein lediglich durch die Genesis der W.-L. gesetzt, und bestimmt sei, haben wir oben im Vorbeigehen, sogar unmittelbar faktisch klar gemacht. Abstrahirten wir von unserer Vernunfteinsicht, als einem in uns unmittelbar sich objektivirenden Zustande; so behielt es dabei sein Bewenden, und wir kamen zu nichts Weiterm. Nun erst wir darauf reflektirten, also die W.-L. als Genesis, als Etwas, wozu es eben laut unseres absoluten Denkaktes kommen sollte, setzten, entsteht uns die Einsicht der Gesetze des ganzen Bewußtseins.

Unsere übernommene Aufgabe ist daher vollkommen gelöst, und unsere Wissenschaft geschlossen. Die Principien sind, in der höchstmöglichen Klarheit und Bestimmtheit hingestellt; den Schematismus kann Jeder sich selber machen, der die Principien wahrhaft verstanden und durchdrungen hat. Viel Worte machen hilft nicht zur Klarheit, es kann sogar den bessern Köpfen die Sache verdunkeln. Zur Anwendung dieser Principien auf besondere Standpunkte, z. B. den der Religion, welche wohl immer, nur nicht in der Einseitigkeit und Versinnlichung, in der sie oben gefaßt wurde; sondern im inwohnenden Geiste der W.-L. das Höchste bleiben dürfte, von ihr aus der Sittenlehre, und die des Rechts, dürfte vielleicht künftigen Winter sich Zeit und Gelegenheit finden. Bis dahin empfehle ich mich und die Wissenschaft Ihrem wohlwollenden Andenken, und sage Ihnen meinen Dank für den neuen Muth und die neuen frohen Aussichten für die Wissenschaft, welche Sie mir auch im Laufe dieser Vorlesungen so reichlich gegeben haben.

Die

Wissenschaftslehre.

Vorgetragen im Jahre 1812.

des Wiſſens giebt. Daß dieſe Zerſpaltung in 25 Formen, d dem abſoluten Zerfallen des Realen, oder des in ſeiner Ein unmittelbar unzugänglichen Vernunft-Effektes, in abſolute M nigfaltigkeit ſelber zuſammenfalle, iſt ſchon erwieſen, denn d Mannigfaltigkeit überhaupt entſteht aus der genetiſchen Na der Reflexion auf die Einheit, dieſe Reflexion auf die Ein zerfällt aber unmittelbar in die Fünffachheit, darum muß d Mannigfaltigkeit, von der zu abſtrahiren iſt, nach demſelben V nunftgeſetze in die Form der Fünffachheit zerfallen.

Daß nun dieſes ganze Bewußtſein lediglich durch die Ge ſis der W.-L. geſetzt, und beſtimmt ſei, haben wir oben Vorbeigehen, ſogar unmittelbar faktiſch klar gemacht. Abſtr ten wir von unſerer Vernunfteinſicht, als einem in uns unm telbar ſich objektivirenden Zuſtande; ſo behielt es dabei ſein B wenden, und wir kamen zu nichts Weiterm. Nun erſt wir di auf reflektirten, alſo die W.-L. als Geneſis, als Etwas, wo es eben laut unſeres abſoluten Denkaktes kommen ſollte, ſetzt entſteht uns die Einſicht der Geſetze des ganzen Bewußtſeins.

Unſere übernommene Aufgabe iſt daher vollkommen gel und unſere Wiſſenſchaft geſchloſſen. Die Principien ſind, in d höchſtmöglichen Klarheit und Beſtimmtheit hingeſtellt; den Sch matismus kann Jeder ſich ſelber machen, der die Principien wa haft verſtanden und durchdrungen hat. Viel Worte machen h nicht zur Klarheit, es kann ſogar den beſſern Köpfen die Sa verdunkeln. Zur Anwendung dieſer Principien auf beſond Standpunkte, z. B. den der Religion, welche wohl immer, n nicht in der Einſeitigkeit und Verſinnlichung, in der ſie oben g faßt wurde; ſondern im inwohnenden Geiſte der W.-L. da Höchſte bleiben dürfte, von ihr aus der Sittenlehre, und die d Rechts, dürfte vielleicht künftigen Winter ſich Zeit und Gelegen heit finden. Bis dahin empfehle ich mich und die Wiſſenſcha Ihrem wohlwollenden Andenken, und ſage Ihnen meinen Dan für den neuen Muth und die neuen frohen Ausſichten für di Wiſſenſchaft, welche Sie mir auch im Laufe dieſer Vorleſunge ſo reichlich gegeben haben.

Die
Wissenschaftslehre.

Vorgetragen im Jahre 1812.

So Spinoza, so wir.

2) Nun gehen wir ab. Er bleibt in diesem Gedanken stehen, darin verloren: es ist ein Sein, das Sein ist so: schlechtweg zufolge des Gedankens. So sagt er nicht, sondern so wird's ihm in seinem Sehen; und daß es in diesem ihm so ist, weiß er selbst nicht.

Wir aber sind gewohnt, allenthalben zu reflektiren auf das, was wir treiben: uns erhebend über die Grundform der Faktici-tät, des bloßen Thuns, gegen die Maxime jener. Wir finden es daher nicht als das Sein selbst, sondern als einen Gedanken. Ich denke den Begriff des Seins: in welchem es sich ausspricht: sich ausspricht als sich aussprechend: denn der Begriff giebt sich ja als der wahre!

3) Durch diese Reflexion kommen wir nun aus der Gewißheit, in der Spinoza ist. Ich denke: denke ich recht? Es erscheint als wahr: ist es darum? Ja, um diesen Zweifel recht scharf zu fassen: wir kommen in einen offenbaren Widerspruch. — Ausser ihm ist seinem Begriffe nach kein Sein: aber der Begriff ist, und ist ausser ihm. Protestatio facto contraria! Indem gesagt wird, es sei Nichts ausser ihm, ist Etwas, eben dieses Sagen, ausser ihm.

Für Spinoza ist ein solcher Widerspruch gar nicht, weil das zweite Glied, das Denken, der Begriff, ihm ganz verschwindet, indem er eine unmittelbare Fassung des Seins, eigentlich das Sein selbst unmittelbar zu haben glaubt. Da sehen Sie 1) die Absicht des Widerstreits gegen das Reflektiren. Spinoza wußte es nicht, Schelling bestreitet es. 2) Die sichtliche Täuschung. Wenn du auf dein Denken nicht reflektirst, ist es denn darum nicht immer? Schafft deine Reflexion erst das Denken? Keineswegs, sondern sie macht es nur offenbar. Ausser dem Sein also ist für's Erste sein Begriff. Als Faktum und bloßes Faktum. Dagegen das Sein ist mit Nothwendigkeit, der des Begriffes nämlich.

So wir. Anders Spinoza: denn doch übereinkommend mit uns, nur auf einem andern Punkte: die Welt ist ein Mannigfaltiges in Ausdehnung und Denken. — Also in der Haupt-

des Wiſſens als ſolche; das Wiſſen durch das Geſetz hindurch geſehen, und als Produkt des Geſetzes.

a) Wie das Ungefähre, Zufällige (Geſetzloſe) wird, kann man nicht ſagen. Alberne Menſchen verlangen, man ſoll ihnen deduciren ihre Feder, und die Albernheiten, die ſie ſchreibt. Sie ſelbſt ſollen ja nicht ſein. — Aber eben ſo wenig iſt deducirbar, b) was unter dem Geſetze ſteht, das eigentlich Reale. Dies kommt nur im wirklichen Wiſſen vor, und die W.-L. kann nur deſſen Stelle überhaupt, die Leere, angeben, keineswegs ſeinen Inhalt. Ueber dieſen Punkt werden wir weiter zu reden haben.

2) Von dem Wiſſen in dieſem Sinne, als einem Wißthum, ſoll es nun geben eine Lehre: = Vorſtellung, Bild; wie wir dies können: ein Darüberſchweben, als über einem Fremden: ein Sein auſſer jenem Wiſſen und ein Herabſehen, als auf ein Fremdes, nicht zu dieſem Gehöriges: wie die Vorſtellung zum Objekte ſich verhält. Ein ſolches Bild nun behauptet die W.-L. zu ſein, dies ſetzt die Idee einer W.-L. voraus.

3) Wie kann es nun zu einem ſolchen Bilde kommen; d. h. auf welche Weiſe kann das Wiſſen, als Eins und in ſich geſchloſſenes, als Wißthum, über ſich hinausſpringen, ſich ſeiner entfremden? — Dieſe Möglichkeit läugnen eben Viele; von ihr hängt die Exiſtenz der W.-L. ab. Alſo dieſen Punkt, ohne Zweifel den eigentlichen Sitz der Mißverſtändniſſe über das Weſen der W.-L., ſorgfältig auseinander geſetzt. —

a) Nicht durch unmittelbare Beobachtung auf der That des Wiſſens, oder empiriſch: denn darin beſteht eben das wirkliche Sehen, daß es durchaus in ſich verſunken ſei, aufgegangen und beſtimmt durch das Geſetz zu einem ſolchen Sehen x: darin gebunden ſei, alſo nicht darüber hinaus könne. Es ſieht auf dieſe Weiſe x, aber es ſieht ſich nicht in x, ſo gewiß es iſt das Sehen x. — An dieſem Beiſpiele haben wir nun das Grundgeſetz alles faktiſchen Wiſſens (der objektiven Wiſſenſchaft, des wirklichen Wißthums). Durch irgend ein Geſetz beſtimmt, und in dieſer Geſetzmäßigkeit aufgegangen iſt es, und inwiefern dies ſo iſt, iſt es wirkliches Wiſſen. Inwiefern es weiß, weiß es nicht von ſich, inwiefern es ſieht, ſieht es nicht ſich.

b) Das Wiſſen kann ſich ferner darin nicht ergreifen auf der That ſeiner Vollziehung und Wirklichkeit: alſo auſſer und vor der That: ein bloßes Bild iſt die W.-L., unabhängig vom Sein, und indem das Sein ganz problematiſch bleibt. Nicht daß es ſei, ſondern wie es ſei; und, da darin ausgedrückt iſt ein Nothwendiges, wie es ſein müſſe, falls es ſei; (welches Letztere eben problematiſch bleibt): bloßer, leerer Begriff, Gedanke und im Denken. — Jenes: ein Bild eines das da iſt, und ſo iſt, weil es eben ſo iſt, d. i. ſo geſehen wird, das So auf den Credit des Sehens; dieſes: ein Bild ganz unabhängig vom Sein: wie es, falls es wäre, ſein müßte: alſo ein Bild des Geſetzes, nachdem ein x zu Stande kommen kann, ſelbſt durchaus und ganz durch das Geſetz gemacht, und daſſelbe ausdrückend: dies Begriff, Gedanke. — Ein ſolcher nun, iſt die Vorausſetzung, ſei vom Wiſſen möglich: und die W.-L. ſei dieſer Begriff ſelbſt.

4) Wie und auf welche Weiſe ſoll es jedoch zu einem ſolchen kommen? Was könnte darüber Zeugniß von ſich ablegen, als eben das Wiſſen ſelbſt? Sollte ſo ein Bild ſein, ſo müßte eben das Wiſſen ſelbſt alſo ſich abbilden: (wie oben: über ſich ſelbſt treten, ſich losreißen von ſich ſelber, und indifferent werden gegen ſich ſelbſt). Das iſt alſo die Vorausſetzung: das Wiſſen ſelbſt bildet ſich ab, ſich das Ganze, in einem Begriffe. — Nur auf dieſen Fall iſt W.-L. möglich. Gleich darauf uns näher einlaſſen: das (faktiſche) Wiſſen bildet ſich ab, in einem Begriffe, der ohne Zweifel, da, wo er iſt, Bewußtſein bei ſich führt: alſo ſelbſt in einem Wiſſen liegt. Das Wiſſen erhält ſonach zwei ganz abgeſonderte und verſchiedene Sphären: die, in der es iſt, faktiſch, durch irgend ein Geſetz beſtimmt. Dies iſt das Objekt, das Wißthum, wovon wir hier reden: — die, in der es ſchlechthin über ſich ſelbſt und ſeine Factticität ſich erhebt; alles Geſetz ohne Ausnahme aufgenommen wird in die Durchſichtigkeit. Dort: Etwas iſt, (nach dem Geſetze), das es Nicht ſieht, das zum Theil ihm alſo ſelber unſichtbar iſt. Hier, es ſieht Alles, was es iſt: es iſt aufgegangen in Durchſichtigkeit und Klarheit. Von dem Erſten reden wir, objektiv, ſchauen darauf hinab: das Letzte ſind wir. Unſer Standpunkt in der

XXVIII. Vortrag. So ſtanden wir: die Vernunft iſt ſchlechthin Grund ihres eigenen Daſeins, in eigener Objektivität, für ſich ſelbet, und darin eben beſteht ihr urſprüngliches Leben. Ich ſetze voraus, daß dieſer an ſich unſcheinbare Satz Ihnen in allet ſeiner Wichtigkeit aus den vorigen, und beſonders aus der letzten Stunde bekannt ſei. Dieſes ohne Zweifel ſahen wir nun ein, ſelber intuirend und objektivirend die Vernunft, — als das logiſche Subjekt des Satzes, — welche nun nach uns weiter ſich ſelber objektiviren ſoll — als ſein Prädikat. Hier iſt die Vernunft zweimal der Zahl nach, einmal in uns, einmal auſſer uns. Ich frage, welches iſt nun die Eine abſolute? d. h. iſt etwa unſer Projiciren Reſultat des urſprünglichen Projicirens der äuſſern Vernunft, wovon wir reden, ſo daß wir ſelbſt ſägten, das, was wir wären; oder iſt die äuſſerlich projicirte Vernunft Reſultat ihres reinen unmittelbaren Sichprojicirens in uns? Es iſt mit einem Worte die Vernunft in Duplicität, als Subjekt und als Objekt; beides abſolut, und dieſe Duplicität muß weggebracht werden.

1) Dieſes ganze Daſein können wir am Beſten mit der ſchon oben gebrauchten und erwieſenen Formel charakteriſiren: die Vernunft macht ſich ſelber ſchlechthin intuirend. Ich ſage, ſie macht ſich, keineswegeſ, ſie iſt intuirend; beim Sein hebt es die Intuition durchaus nicht an, und inwiefern es dabei anzuheben ſchien, ſo muß davon abſtrahirt werden. Ich ſage, ſie macht ſich ſchlechthin, d. h., daß wir uns indeſſen alſo ausdrücken: dieſes Machen iſt ihr keineswegeſ zufällig, ſondern durchaus und ſchlechthin nothwendig; ihr Sein geſetzt, iſt dies, und darin geht ihr Sein auf. Es iſt dies durchaus ihr eigener unmittelbarer und unabtrennlicher Effekt. (Alle dieſe Sätze ſind leicht, wenn man ſie nur in der Strenge des energiſchen Denkens nimmt. Wankend und verblaßt genommen, ſind ſie verwirrend, und führen zu Nichts).

In dieſem ſich ſchlechthin, in wirklicher Lebendigkeit und Exiſtenz intuirend Machen beſteht nun das rein an ſich klare und durchſichtige Licht (= Vernunft), erhaben über alle objektivirende Intuition, als ſelber ihr Grund, und füllt nun durchaus

den Hiatus zwiſchen Objekt und Subjekt, vernichtet daher beide. Dieſes Sichmachen iſt eben inneres Leben und Thätigkeit; und zwar Thätigkeit des Sichmachens, alſo ein ſich zur Thätigkeit Machen. Es entſteht hier zugleich eine abſolute Urthätigkeit und Bewegung, als an ſich: und ein Machen oder Nachmachen dieſer Urthätigkeit, als ihr Bild. (Das Erſte erklärt urſprünglich die ſich ſelbſtmachende und ergebende Evidenz, die uns noch in allen Unterſuchungen ergriffen hat; das Zweite unſere Nachconſtruction derſelben, wie es uns auch noch immer erſchienen iſt). Nun aber haben wir hier nicht zu ſtehen, weder in der Einen, noch in der Andern, ſondern in dem Mittelpunkte zwiſchen beiden, eben dem abſoluten, effektiven Sichmachen ohne alles andere Machen oder Intuition. Daß wir auch das wieder objektiviren, davon iſt zu abſtrahiren, und die Gültigkeit dieſer Intuition durchaus nicht zuzugeben, indem wir auſſerdem Subjektives und Objektives gar nicht urſprünglich erklärten, ſondern es nur faktiſch hinſetzten. Dies iſt die Vernunft, ſo gewiß ſie iſt: aber ſie iſt ſchlechthin; nun iſt ſie ein unmittelbares ſich Machen; alſo ſie ſetzt ab, ſich ſeiend, objektive, und ſich machend, objektive: das ſtehende Objekt und das ſtehende Subjekt, die erſt in Frage kommen; keines durch das andere, wie wir Anfangs meinten, ſondern beide durch denſelben urſprünglichen Weſenseffekt im Mittelpunkte.

Nun iſt der Effekt, durch den es ein ſtehendes Objekt hinwirft, derſelbe, durch den es das objektive Leben hinwarf; daher fällt dieſes objektive Leben, die Urconſtruction, der objektiven Vernunft anheim, und der Effekt, durch den es das ſtehende Subjekt hinwarf, iſt derſelbe, durch den es das Bilden, als Bilden, hinwarf; dieſes Bilden fällt daher dem Subjekte anheim.

Reſultat: die Vernunft, als ein unmittelbar inneres ſich intuirend Machen, — und in ſofern abſolute Einheit ihres Effektes, — zerfällt, in dem Leben dieſes Machens in Sein, und Machen: in Machen des Seins, als gemachten und nicht gemachten, und des Machens, als gleichfalls urſprünglichen, und nicht urſprünglichen, d. h. nachgebildeten: und dieſe Disjunktion, alſo ausgedrückt, wie wir ſie eben ausdrückten, iſt die abſolut urſprüngliche.

— Eine andere Form des Seins also für das Faktische. Da möchte sich nun das Denken erschöpfen und abmühen, um eine solche auszudenken; doch durchaus vergeblich. Dies ist nicht mehr Sache des Denkens. Sie muß sich finden, und gegeben werden faktisch.

Und sie findet sich auch. Was ist da für uns? der Begriff. Was ist er? das Sein selbst? — nein, sein Schema und Bild, Erscheinung: Sein ausser seinem Sein, Entäussertes, u. s. f. — Was ein Bild sei, erklärt nur das Bild selbst: es führt das Bild seines formalen Seins, seinen Charakter in seinem Sein unmittelbar bei sich. Kann nur angeschaut werden, nicht gedacht. Das Bild des Seins ist unabhängig vom Sein, und dieses von jenem. Ein Bild des Bildes aber ist nur dadurch und in sofern, als das Bild selbst ist. Kein faktischer Charakter des Faktischen, der daher ursprünglich nicht gedacht, sondern nur gefunden werden kann. — Darum ist er nicht auszudenken, sondern muß unmittelbar sich selbst darstellen. — Folgerung: Nicht etwa durch die Widerlegung des Spinoza wird die W.-L. begründet: wenn man gleich sieht, daß jenes nicht recht ist, wie nun? — Nur durch unmittelbare Anschauung des Bildes als Bildes wird sie begründet. Nur inwiefern das Bild mit seinem absolut formalen Charakter, als Bild sich darstellt, als das faktisch vorhandene.

Daß nun ausser dem Sein ein Bild desselben sei, ist an dem Begriffe klar. Dieser ist, laut des unmittelbar faktischen Bewußtseins: und er ist, laut seinem Zeugnisse von sich selbst, in unmittelbarer Anschauung der Begriff des Seins. — Es ist darum gefunden, was ausser dem Absoluten sein könne; (könne, weil es eben ist: denn die Möglichkeit wird hier nur geschlossen aus der Wirklichkeit, da Alles ausgeht von der Faktici-tät und Wirklichkeit).

Der Widerspruch ist hiernach im Ganzen gelöst: d. i. es ist ein Mittel seiner Lösung angegeben. (Was etwa dabei noch weiter zu bedenken sei, wird sich tiefer unter zeigen). Ich habe die Bedingung einer gründlichen Lösung so angesetzt: das Sein müsse durchaus nicht mitgetheilt, zertheilt, vervielfältigt werden,

Erſcheinung? Haben wir den Satz durch Denken gefun-
den? Nein: wir können darum auch durch Denken ihn nicht
ausdehnen. Es ſtützt ſich auf Fakticität. Könnten nicht etwa
durch dieſelbe Fakticität noch andere und andere Weiſen des Seins
auſſer Gott ſich vorfinden? Das müßte denn doch verſucht wer-
den. Oder dieſe Fakticität der Erſcheinung müßte durch ſich ſelbſt
ſich als die einzig mögliche darſtellen: und es müßte vollſtändig
nachgewieſen werden, daß Alles, was da iſt, eben Nichts iſt, als
eine und ſelbige Erſcheinung. Erſcheinung iſt faktiſch nach-
gewieſen, als ein mögliches Daſein. So weit geht der gelie-
ferte Beweis. Sie müßte, um zu einer ſolchen Behauptung
zu berechtigen, noch beſonders bewieſen werden, als das einzig
mögliche Daſein. Erſchleichen wir ja Nichts, dies iſt im
Bisherigen nicht bewieſen.

Hiſtoriſch: die W.-L. ſpricht allerdings jenen Satz alſo aus;
und dies iſt ihre Grundbehauptung und Charakter. Alles =
Gottes Erſcheinung und Bild; und es giebt durchaus kein ande-
res Daſein. Sie muß darum den angegebenen Beweis führen.

Wie könnte ſie ihn aber führen? — Zuvörderſt, wenn auch
nur der Verdacht entſtehen ſoll, es könne noch etwas Anderes da
ſein, ſo muß ein ſolches Andere, und mehreres ſolches Andere
ſich faktiſch vorfinden. Dasjenige, woran wir das Daſein der
Erſcheinung nachgewieſen haben, war der Begriff, faktiſch vorge-
funden. Es müßte auſſer ihm noch Anderes ſich vorfinden: z.
B. Spinoza's Welt als Denken, Ausdehnung u. ſ. w.

Sodann: es müßte von dieſem Allen vollſtändig gezeigt wer-
den: es ſei eben Erſcheinung. — Vollſtändig von Allem.
Die W.-L. müßte darum das Syſtem der geſammten Fakticität
erſchöpfen können, und von dieſem zeigen, daß es uns ſei Er-
ſcheinung insgeſammt. Es iſt aber ein unendliches, mithin
faktiſch unerſchöpfbares; alſo das gemeinſame Geſetz der Fakti-
cität müßte ſie aufſtellen. Alles was faktiſch iſt, muß ſo und
ſo ſein: iſt es aber ſo; ſo folgt, daß es ſei Erſcheinung.
Hier müßte ihr Beweis einhergehen.

Alſo — ſie muß annehmen und zugeben ein Mannigfaltiges,
auf verſchiedene Weiſe Geſondertes und Unterſchiedenes, und von

ſoll. Der Satz: auſſer dem Abſoluten iſt Nichts, wäre nicht rein gehalten.

2) Aber denn doch auch ein Bild in der That, d. h. das Abſolute, ganz ſo wie es in ihm ſelbſt iſt, tritt ein in's Bild, wie es darin einzutreten vermag. Was eben ein Bild des Abſoluten, zufolge der zwei Beſtandtheile, die wir in den Begriff eintreten laſſen, — das innere Weſen des Abſoluten, und ſeine Bildlichkeit, — nothwendig iſt, das iſt dasjenige, von dem wir ſagen, daß es als Bild des Abſoluten da iſt. Unmittelbares Urbild, durchaus genaues, treues und entſprechendes.

3) Dieſes Bild iſt da, ſagen wir: keinesweges etwa: es wird innerhalb ſeiner ſelbſt. In ihm iſt darum eben kein Wandel Veränderung, Mannigfaltigkeit, ſondern es iſt abſolut Eins, und ſich ſelbſt gleich, eben ſo wie das in ihm abgebildete Abſolute. Es iſt, wie es iſt, ganz und ſich ſelbſt gleich.

— Das Letztere beſonders wird erneuert und eingeſchärft in einer doppelten Rückſicht, theils negativ, daß man nicht glaube, hier ſchon gewiſſe Principien zu haben, die ſich erſt aus einem andern Zuſammenhange ergeben müſſen. So haben auch Sie wohl ſchon von mir gehört: das Bild des Abſoluten iſt niemals wirklich, ſondern es iſt im ewigen Werden, erſt nach der vollendeten Unendlichkeit wäre es. Sie ſehen, daß dieſer Satz in dem jetzt angegebenen Sinne nicht wahr iſt, ſondern demſelben widerſprochen wird. Der Sinn, in dem er wahr iſt, muß erſt ausgemittelt werden. Sodann in einer poſitiven Abſicht. Das Eine Feſte, das dem Wandel, der ſich etwa zeigen möchte, zu Grunde liegt, bleibe ſchon hier Ihnen feſt eingeprägt. Sodann; was es ſei: nicht etwa das Abſolute ſelbſt: ewig in ſich verborgen, und ohne alle Berührung mit dem Wandel. Nur ſein Bild. (Wie es dem gewöhnlichen Philoſophen geht, beide Formen des Seins mit einander zu verwechſeln).

Ad 2) Sehen wir, wie weit die Bedeutung dieſes Satzes ſich erſtreckt. — Auſſer Gott iſt ſeine Erſcheinung; (gleichſam unter Andern; oder dasjenige auſſer Gott, was wir gefunden haben). Möchten wir etwa alſo verallgemeinern: Nichts iſt auſſer Gott, denn ſeine Erſcheinung? Alles, was iſt, auſſer Gott, iſt ſeine

lles in dem Einen, alles Eins. Allerdings, nemlich in der Ei= n Erſcheinung. — In ihm leben, weben und ſind wir: ja in ner Erſcheinung: immer in ſeinem abſoluten Sein.

Wenn die W.=L. nun dieſes geleiſtet hat: — das Mannig= ige als ein Alles der Fakticität, und dieſes Alles als Erſchei= ng nachgewieſen, ſo hat ſie den Beweis geführt: und darf all= ein ausſprechen: Nichts auſſer Gott, denn ſeine Erſchei= ng. Wir ſprechen ſo: aber in Hoffnung des Erweiſes.

Ferner: In Einer Rückſicht das Bild Eins, durchaus ſich gleich: in einer andern geſpalten, geſondert, ein Mannig= ltiges. — Woher nun dieſe verſchiedenen Rückſichten?

Schritt vor Schritt. — Wir ſind mit der Erſcheinung über= upt aus dem Gebiete des reinen Denkens gekommen in das Fakticität, in ein Gegebenſein durch unmittelbares Bewußt= und Sein auf den Credit deſſelben. Darum müßte auch Zweifel die Rückſicht (wie wir es nennen wollen), in der Erſcheinung ein Mannigfaltiges iſt, faktiſch ſich ergeben, weges etwa ſich erdenken und ausdenken laſſen. Es hat auch ſchon ergeben, wir haben nur nicht reflektirt. Wir en es jetzt nachholen: der Begriff des Abſoluten iſt, ſagten : wir ſind uns deſſelben unmittelbar bewußt, und das Wort ückt gar Nichts weiter aus als dieſes unmittelbare Bewußt= . Wir ſagten ferner oben: was ein Bild ſei, wird unmit= r klar dadurch, indem das Bild iſt, das Bild charakteriſirt ſelbſt, ſeine Bildlichkeit. — Begriff = Erſcheinung. Wir en in dieſen beiden Sätzen darum vorgefunden, daß die Er= einung eben ſich ſelbſt erſcheine; theils, daß ſie über= upt ſei formaliter; theils, was ſie ſei, qualitativ. — Die ſcheinung erſcheint darum zufolge des Faktums des Begriffes ſich ſelbſt.

Wir haben darum, was wir wollten, eine doppelte Form Einen und ſelbigen Erſcheinung. 1) Die Erſcheinung iſt, chtweg, und inſofern erſcheint in ihr das Abſolute, wie es in ihm ſelber. Inſofern, und wenn man in dieſem Sinne

diesem, systematisch zusammengenommenen, beweisen, daß es doch nur Eins sei: Erscheinung, Bild des Absoluten.

Also — die W.-L. geht innerhalb der Erscheinung ganz so zu Werke, wie Spinoza innerhalb des Seins. Dasselbe, was Eins ist, und ewig fort Eins bleibt, ist, ohne seine Einheit zu verlieren, auch ein vielfaches, und ins Unendliche Mannigfaltiges, und ohne seine Mannigfaltigkeit zu verlieren, Eins. Es ist schlechthin durch sein Sein in diesen beiden Formen Wie Er vom Absoluten; eben so wir von seiner Erscheinung. Was wir an ihm tadeln, thun wir grade also, und als ob wir es von ihm gelernt hätten: (nur ihn noch besser verstehend, als er sich selbst, indem wir es an einem ganz andern, ihm gänzlich entschwindenden Objekte thun). Wie kann uns gelingen, was ihm mißlingen mußte?

Um das Absolute mannigfaltig zu machen, brachte er es unter ein dasselbe beschränkendes Gesetz, eine Nothwendigkeit. Dasselbe auch wir. Dürfen wir? Allerdings; denn das Sein (Dasein), das wir diesem Gesetze unterwerfen, ist ja allerdings ein beschränktes Sein, seine Negation bei sich führend: es ist das Absolute nicht, und steht im Gegensatze mit ihm, und ist ausgeschlossen von ihm. Was daraus folgt, ist eben Gesetz seines Seins. Jene Behandlung des Absoluten brachte in dasselbe einen Wandel, dergleichen von ihm durchaus nicht auszusagen ist: den Wandel innerhalb der Einheit versteht sich, und unbeschadet derselben: was an dieser Stelle sich nicht einmal recht begreifen ließ: — (auch Spinoza in seinem Leben nicht zu Stande gebracht hätte, wenn ihm nicht dunkel das Bild der W.-L. vorgeschwebt, und er eigentlich nicht das Sein, sondern die Erscheinung gemeint hätte). Es müßte ein solcher Grund des Wandels in dem Wesen der Erscheinung selbst sich nachweisen lassen, und sodann auch in diesem Grunde die Begreiflichkeit desselben, bei dem Nachtwandel in anderm Sinne.

Halten Sie diesen sehr erläuternden Gedanken fest, worin die wahre Parallele zwischen beiden Systemen liegt. In diesem Sinne sind nun auch in der W.-L. wahr, und passen Sätze des Spinozischen Systems: ἓν καὶ πᾶν; Eins und Alles ist dasselbe.

d Unveränderlichkeit mit der Mannigfaltigkeit sehr
hl beisammen stehen kann, was bei dem Sein nicht
t fand. Das Sein des Bildes ist Eins; und insofern star-
und unveränderliches Sein: dieses ist nun zugleich ein sich
ildendes Leben, sich in jenem unveränderlichen Sein.
Bild ist in sich selbst nicht lebendig, noch selbstständig, son-
es ist, wie es ist, durch Gott. Das Leben, und zwar kei-
ges ein reales, sondern nur ein schematisirendes Leben tritt
em ersten Sein hinzu, und empfängt von ihm das Gesetz.
kann nicht bilden, ausser nach dem Urbilde). So nicht das
solute, welches in ihm selbst lebendig und selbstständig ist,
kein beschränkendes Gesetz annehmen kann. Auf dem festen
starren Sein beruht die Möglichkeit des Wandels: dort
e das Sein selbst Wandel.

Die Analyse dieser zweiten Form des Sicherscheinens der Erscheinung ist nun die eigentliche Aufgabe der W.-L. Was folgt aus dem Sicherscheinen? Dies, und aus nichts mehr oder Anderes ist die einfache Frage, die sie beantworten hat.

(Dadurch erhält die W.-L. ihre Einfachheit und Klarheit, e gerühmt worden. Schon Kant sah ein, welchen Vor- es habe, die Aufgabe der Philosophie auf Eine Frage zu- ingen zu können: das ist's. — Dies nur fest gehalten, sich nicht verwirren lassen. Es ist eben das Ich, in sich gehende Form der Erscheinung).

Nur dieses Sicherscheinen, diese in sich zurückgehende ; diese Reflexion, wie man es im Allgemeinen ausdrücken e, ist das Objekt der W.-L. oder Philosophie. Daraus hervor eine wichtige Folge: die wir auch sogleich hier, wo in ihrer höchsten Einfachheit erscheint, klar machen wollen.

Was erscheint sich: die Erscheinung des Absoluten als e; dieses Sein muß offenbar im neuen Bilde sich abbilden; es erscheint ja nicht überhaupt Erscheinung, sondern diese, chthin nicht durch sich, sondern durch das Absolute seiend. o ist's. Worauf aber sieht die W.-L.? Daß die Erscheinung elche es auch sei) sich erscheine: bloß auf diese in sich zurück-

gehende Form der Erscheinung. — Was das sich Erscheinende an sich sei, davon abstrahirt sie. — Jenes ist der Grund der Realität der Erscheinung: eben das Absolutsein durch ihr Sein in dieser Realität, unabhängig von aller Form. Die W.-L. abstrahirt sonach von der Realität. Diese Form; überhaupt nur die Form beschäftigt sie: also sie stellt lediglich dar die Form.

Die Realität kann aber eintreten nur in dem wirklichen Erscheinen, nicht in der W.-L. Zwar haben wir so eben gesagt, als W.-L. redend, was die Realität sei, im bloßen Begriffe. Dies kann nun freilich die W.-L., und thut es. Aber die Realität selbst kann sie nicht, und soll sie nicht nachweisen. Dies gereicht ihr nun keineswegs zur Verkleinerung: sie kann und soll nichts Andres sein, als sie ist. Nur soll sie es erkennen, deutlich aussprechen, und diejenigen, die etwa das Unrechte bei ihr suchten möchten, bedeuten. In Absicht der Realität verweist sie an das Leben, wie sie denn überhaupt daran verweist. —

Wie erscheint die Erscheinung sich, ist die Frage — Es wird dadurch gleich im Voraus recht klar, zur Erleuchtung auf unserem künftigen Wege der besondere Standpunkt der W.-L.: es zeigt sich auf's Bestimmteste der eigentliche Unterschied zwischen dem faktischen Wissen und der W.-L. Unsere jetzige Einleitung kommt zurück auf die erste allgemeinphilosophische, und wird mit ihr synthetisch vereint. Das Wissen (System des Faktischen), sagten wir darin, bilde eben sich selbst, erscheine sich, und diese Sicherscheinung sei die W.-L. — Was ist nun, von unserm gegenwärtigen Standpunkte aus, das faktische Wissen überhaupt? Giebt es etwa eine deutlichere Beschreibung?

Oben charakterisirten wir es also: — es geht in sich selbst auf, ist in sich verloren, indem es sich richtet nach einem Gesetze, das ihm verborgen bleibt, und dieser Akt dadurch bestimmt ist. Was ist nun dieser durchaus verborgene Akt, weil er nach einem gleichfalls durchaus verborgenen Gesetze einhergeht in allem faktischen Wissen, welches es auch sei? Können wir ihn etwa schon hier in seiner Einheit fassen und einen bestimmteren Charakter zufügen, als daß es sei ein Akt überhaupt, unter einem verborgenen Gesetze überhaupt? Allerdings: es ist der Akt des Sichersche-

nens: die Erſcheinung in einem Leben, das in ſich ſelbſt zurück-geht. Denn jenſeits dieſer in ſich zurückgehenden Form iſt die Erſcheinung durchaus ohne Leben, ſchlechthin ſich ſelbſt gleich. Dieſe Sicherſcheinung mag nun haben mehrere Weiſen; abhängend von mehreren Modifikationen des Einen Grundgeſetzes, daß ſie ſich erſcheine —

. Dies insgeſammt iſt nun fakiſches Bewußtſein, weil es aufgeht in dem geſetzmäßigen Akte, und dieſen eben verwandelt in einen Zuſtand des Bewußtſeins. Wo hat nun in dieſen allen die Sehe ihren Sitz? Offenbar über a, als dem feſten faktiſchen Sein. A aber und /|\ verſchwinden nothwendig in dieſem faktiſchen Zuſtande. — Wie wir oben ein Beiſpiel hatten: der Begriff des Abſoluten iſt, faktiſch: er war mein Zuſtand: wurde ich denn bewußt des Begreifens, der Erzeugung deſſelben? Dies kennt durch den bisherigen Unterricht durchaus Keiner; und ſollte es eine ſolche Erkenntniß geben, ſo müßte ſie wo anders, als in dieſem faktiſchen Bewußtſein, ohne Zweifel in der W.-L. ſelbſt möglich ſein. — Dieſe erkennt ſonach grade, was dem faktiſchen Wiſſen verborgen bleibt: die Erſcheinung, nicht in ſich, fertig als Bild, ſondern in dem Akte ihres Sicherſcheinens müßte ſie die W.-L. erblicken. Wo ſteht ihr Bewußtſein? hier: in der Syntheſis zwiſchen A und der Mannigfaltigkeit der Zuſtände a b c.

Dies merken Sie nun und halten Sie feſt. Hier ſteht das Sehen, das ich in Ihnen erzeugen will. Wer nicht hier ſieht, hat keine W.-L. Wiederum nirgend anders, als genau in dieſem Sehe-Punkte, hat die W.-L. zu thun. Das Verſetzen in jeden andern Standpunkt gehört nicht zu ihr. Die W.-L. erblickt die abſolut Eine Urerſcheinung: (ſo iſt's natürlich zu verſtehen). Auf welche Weiſe: unmittelbar im Geſchehen, auf der That, durch reine Anſchauung? Nein: eine ſolche iſt durchaus unmöglich; und auf ihrer Unmöglichkeit beruht eben das geſammte faktiſche Bewußtſein. Der Akt wird in der Fakticität eben ſelbſt zur Sehe, und wird darum nicht geſehn. Alſo lediglich in einem Begriffe: des ſein Müſſens und ſo ſein Müſſens, in ei-

nem Begriffe a priori. Nicht so erscheint sich die Erscheinung; denn ich sehe es: sondern nur so kann sie sich erscheinen, und so muß sie sich erscheinen, falls sie sich erschiene. Sie sieht den Akt durch das Gesetz hindurch. Die ganze Sehe ist, wie ich oben bezeichnend mich ausdrückte, eine des Gesetzes, gebildet denn auch durch die Sicherscheinung des Gesetzes. Ueberall darum steht die W.-L. nicht im wirklichen Sicherscheinen, sondern im Bilde des Sicherscheinens. Die Erscheinung ist darum in ihr selbst nur im Bilde, nicht in ihrem wahren Erscheinen, nicht als faktisch seiend, sondern problematisch gesetzt; und so ist es denn ganz klar, was so eben gesagt wurde, daß in der W.-L. die eigentliche Realität, das Grundsein der Erscheinung aus Gott, verloren gehen müsse, und nur in der faktischen Erscheinung diese sich finden könne. Diese hat die reale Wahrheit, die W.-L. giebt dieser die Klarheit, das Selbstverständniß.

Dies ist die W.-L. nur, sagten wir, inwiefern eben das faktische Wissen sich selbst wieder darstellt in reinem Bilde. (Wir können uns nicht durch Freiheit dazu machen). Die bestimmte Formel für die W.-L. ist darum, so weit wir bisjetzt sehen: in ihr erscheint sich die Erscheinung, als sich erscheinend: dagegen die Formel für das faktische Wissen diese ist: die Erscheinung erscheint sich eben schlechtweg und unmittelbar; nicht wie dort, vermöge des Als aufgenommen in ein neues und drittes Bild.

Wir werden uns in diesen Standpunkt versetzen durch Abstraktion von allem Andern; was als eine Sache der Freiheit des Ich erscheint. Wir werden mit Freiheit uns hingeben, was gleichfalls Freiheit des Ich ist, welches hier erscheint als ein frei probirendes, einen gewissen Umkreis von Betrachtungen sich hingebendes Denken. In diesem Denken wird uns Etwas einleuchten schlechthin, und uns mit absoluter Evidenz ergreifen. Dies ist demnach allein das wahre und rechte, und das System der W.-L., was wir aufstellen wollen. Aber diese uns ergreifende Evidenz ist eben die Sichdarstellung des faktischen Wissens durch sich selbst. Und in diesem Sinne ist es wahr, was ich eben sagte, daß nicht wir die W.-L. machen können, sondern daß sie selbst sich machen müsse in uns.

Erſt von dieſem Punkte an beginnt die W.-L. Was nun das Bisherige? Einleitung: eben genaue Einführung auf ihren Standpunkt, von dem faktiſchen Bewußtſein aus: eine Art Mittelding zwiſchen beiden. — Es könnte jedoch wohl ſelbſt, geſetzt unſere bisherige Vorausſetzung, ſich als Theil der W.-L. rechtfertigen, indeß erſt nach andern, in der Lehre ſelbſt zu gewinnenden Principien. Dies, was nur geſagt iſt, um nicht zu ſcheinen, als unbedingt Unrichtiges geſagt zu haben, laſſen wir dermalen an ſeinen Ort geſtellt. —

Und jetzt iſt die vollkommenſte und klarſte Einleitung gegeben; die im Vortrage der Lehre ſelbſt uns vieler Umſchweife und Verwirrens überheben wird.

Nur zwei Punkte wären noch abzumachen, die vor der Hand ſich noch zur Einleitung gehören.

Zweierlei hat ſich faktiſch ergeben. 1) Die Erſcheinung iſt; das abſolute Sein erſcheint eben ſchlechtweg; ſo iſt's: es findet ſich dieſe Erſcheinung an dem Begriffe wenigſtens des Abſoluten, von dem wir ausgegangen ſind, faktiſch vor. — Für unſer Bewußtſein darum, und aus deſſen Standpunkte iſt die Erſcheinung ein ſolches, das auch nicht ſein könnte, ein Zufälliges. —

Es findet die höhere Frage Statt: iſt die Erſcheinung an ſich zufällig? Kann Gott erſcheinen oder auch nicht; und iſt die Erſcheinung bloß ein Akt ſeiner Freiheit, in der niedern Bedeutung des Wort, nicht als abſolutes Leben durch ſich ſelbſt gemacht, ſondern als ein abſolut geſetzloſes Leben; und kommt ihm eine ſolche Freiheit zu, oder iſt ſein Erſcheinen nothwendig (in dem bezeichneten Sinne von Nothwendigkeit)?

Es iſt leicht einzuſehen, das Letztere: Gott iſt, was er iſt, ſchlechthin dadurch, daß er iſt: durch ſein bloßes formales Sein iſt ſein ganzes Sein gegeben. Nun erſcheint er unter Andern; daß gewiß darum er erſcheint, iſt dies durch ſein abſolutes Sein, und er kann, nachdem er einmal erſcheint, nicht nicht erſcheinen. Das Faktum iſt ein abſolut nothwendiges.

Bemerken Sie den Zusatz: nachdem er einmal erscheint. Bemerken Sie den Gang des Schlusses. Die Erscheinung wird schlechthin faktisch gegeben: erst unter dieser Bedingung erhält sie den Charakter im Denken, daß, da sie zufällig sei, in der Ansicht ihrer selbst, sie sei durch ein Anderes: daß aber, was durch dieses sei, absolut sei, und nicht nicht sein könne. Es ist ein vermittelter Schluß, ruhend auf dem Faktum und dasselbe voraussetzend.

Um den Unterschied zu fassen, denken Sie sich folgende andere Schlußweise. Wir hätten einen realen Begriff vom Absoluten, und sähen in demselben ein irgend einen Charakter = x, zufolge dessen er erscheinen müsse. So schlössen wir auf die Nothwendigkeit der Erscheinung ganz unabhängig von ihrem faktischen Gegebensein. Hier verhält es sich anders. 1) Einen solchen Begriff haben wir eben nicht. — Spinoza, der in Gott einen solchen Begriff hineinbringt, findet ihn selbst doch auch nur faktisch. Wie kann er sonst auf Ausdehnung und Denken, als die Grundformen, gekommen sein. 2) Wir werden indeß, Sie sehen es voraus, auch in der W.-L. eine solche Schlußweise bekommen. Wir haben nämlich auch solch einen, eine qualitative Bestimmung gebenden Begriff: die Ich-Form. Aus dieser, unabhängig von der Fakticität, werden wir direkt folgern; aber nur innerhalb der Erscheinung. 3) Dies ist wichtig. Alles unser Wissen geht schlechthin aus von einem absoluten Faktum, dem eben, daß die Erscheinung von sich weiß, sich erscheint. Alle Deduktion, Einsicht, Verständigung ꝛc., die ja nur im Wissen möglich, bedarf darum dessen, als einer Voraussetzung, als Grundfaktum. Darum bedarf auch die W.-L. einer Einleitung, in welcher dieses absolute Faktum als ihre Grundlage nachgewiesen und derselben ihr Objekt gegeben wird. Es ist viel darüber gestritten worden. Jacobi behauptet, alle Philosophie beruhe auf dem Faktischen, Wirklichen; ihre Aufgabe sei, Dasein zu enthüllen; sie könne darum nicht ihm a priori Gesetze geben, sondern müsse zusehen, und in seinem Sein treu es abbilden. Recht hat er, wenn er behauptet, die Philosophie ruhe auf dem Wissen als Faktum, aber dem einzigen

aktum. Dies hat sie zu verstehen, d. h. aus seinem Gesetze leiten, welches sie freilich ihm nicht giebt, sondern die Erscheinung bildet, versteht sich eben selbst schlechthin in ihrem Gesetze, und dies vollzogene Sichverstehen aus ihrem Gesetze ist W.-L. 4) Die ganze Bemerkung ist wichtig in historischer Beziehung. Setzt man die Erscheinung des Absoluten ein zufälliges, wohl noch dazu historisch, als ein solches, das war, und einmal wurde; so setzt man sie in die Zeit, und mit eine Zeit, in der Gott nicht erschien, und eine andere, wo er erschien. Dies ist nun der gewöhnliche Begriff einer Offenbarung. Dadurch verfällt man in absolute Unbegreiflichkeit. Für uns ist die Erscheinung schlechthin bei Gott, und unabtrennlich von ihm; sie, die dadurch, daß sie sich erscheint, sich in ihn ausspricht (das ewige Wort bei Gott:) und weder vor noch sie ist in der Zeit, sondern erst innerhalb ihrer selbst entwickelt sich eine Zeit, wie wir dies sehen werden; nicht inwiefern in ihr Gott, sondern inwiefern sie sich selbst erscheint.

5) Das zweite, auch bloß faktisch Gefundene, ist, daß die Erscheinung erscheine sich. — Läßt auch dieses Faktum durch Denken sich auf Nothwendigkeit zurückführen? Es kommt darauf an zur Uebersicht und Befestigung des Ganzen, dies zu untersuchen; und ich weiß, daß nicht Alle über diesen Punkt klar sind. Ueberlegen Sie: das Absolute soll erscheinen, wie es eben ist in seinem Begriffe: so nur, und unter dieser Bedingung ist die Erscheinung des Absoluten; aber es kann als Absolutes erscheinen neben einem Gegensatze des Nichtabsoluten; da ist ein Anderes, denn die Erscheinung. Die Erscheinung muß sich setzen, (sich erscheinen), um auch nur das Absolute sein zu können, und unter der Bedingung, daß dieses in ihr erscheine. (Durch reine Analyse würden sich hier noch weit mehrere Sätze finden, die wir dermalen übergehen können). Im Begriffe des Seins schon, ohne alle Reflexion, wie ihn Spinoza hatte, ja ohne Reflexion auf die Reflexion, welche Akte wir alle haben vollzogen haben, liegt dieser Gegensatz. Denn nur durch ihn ist der Satz möglich; in ihm sonach schon erscheint die Erscheinung sich, und in ihrer höchsten Einfachheit und Abstraktion

kommt sie dennoch von diesem ihrem Grundgesetze nicht los. Wir bringen darum nichts Neues hinein in jenen Begriff, was er nicht auch für Spinoza hätte; wir machen nur durch Reflexion, die kein Schaffen, sondern lediglich eine Analyse ist des Gegebenen, das darin Liegende klar, und erheben es zum deutlichen Bewußtsein; da es ausserdem nur unsichtbarer Faktor ist: wie Sie mit diesem Gesetze, und mit diesem Ausdrucke desselben schon aus den Thatsachen bekannt sind.

Dies aber merken Sie fest, daß dadurch eine nähere Erklärung gegeben ist, in welchem Sinne der Grundsatz der W.-L. genommen wird: die Erscheinung erscheint sich. Sie muß sich *also* erscheinen, daß ihr gegenüber, und im Gegensatze mit ihr erscheinen könne das Absolute. Dies ist durch den Begriff der Sicherscheinung ausgesprochen; denn es findet sich offenbar im höchsten Faktum der Sicherscheinung, und in dem Beweise ihrer Nothwendigkeit. Es erhält dadurch die W.-L. auf eine bisher noch nicht beachtete Weise gleich von vorn herein ihre Rundung und ihren Umfang. Den Nutzen davon wird sehr bald der Erfolg lehren.

Diese Punkte gehören auch noch zur Einleitung. Nun zur Sache selbst. Der Standpunkt ist genau angegeben: er besteht im Sehen auf das *sich* Erscheinen der Erscheinung, durchaus auf nichts Anderes. Nun zur *Wissenschaftslehre* selbst.

Der Standpunkt bekannt: die Erscheinung, als *Princip* des sich Erscheinens, ein thätiges *Leben*, (dies durchaus durch den Standpunkt selbst gegeben, was er verantworten mag, wenn er etwa zur Prüfung gezogen werden sollte): — unter bestimmten *Gesetzen*, die sich uns eben in absoluter Evidenz ergeben sollen in diesem Denken:

; auf diese Synthesis und nirgends anders hin ist unser Blick gerichtet.

Kapitel I.

Grundbegriffe der Wissenschaftslehre.

Zur Sache: Das Allereinfachste giebt die Grundbegriffe. Lassen Sie sich durch die Leichtigkeit, die nicht eben so leicht gefunden worden ist, und durch die Kürze, mit der wir dieses abthun werden, nicht verleiten, sie für unwichtig zu halten. Ein Blick auf andere philosophische Systeme und Lehrsätze könnte Sie davon zurückbringen. Prägen Sie sich dieselben fest ein, als Regulativ unserer künftigen Forschungen.

Die Erscheinung *erscheint sich*: in einem eigenthümlichen, wirklichen und wahrhaften Leben, und zwar in einem erscheinenden, bildenden, schematisirenden. Das Resultat dieses Lebens ist darum ein neues Bild des ersten in A; ein Bild des Bildes, Schema II., wenn das in A Schema I. genannt wird. — Setzet, es solle das Schema I. bleiben; so setzet Ihr, daß die Erscheinung sei und bleibe, was sie ist schlechthin durch Gott, und sein Erscheinen in ihr. Nur in diesem Sinne ist sie, und es tritt in ihren Umkreis keine Genesis ein. Aber so laßt Ihr sie nicht sein und bleiben; sondern Ihr setzt ihr, der seienden, wieder ein Leben zu, und zwar ein bildendes Leben: so gewiß Ihr aber dies thut, setzt ihr ein neues Bilden, ausserdem hättet Ihr Nichts gethan, sondern es beim Alten gelassen. —

Wohlgemerkt, ausdrücklich dieses A, in dessen Umkeis kein Wandel eintritt, *lebt bildend* und erscheinend: also sich abbildend in seiner Ganzheit und Unwandelbarkeit, nicht etwa nur einen Theil seines Wesens: eben so lediglich diese *bildend*, keinesweges etwa sie realiter setzend noch einmal. Ich habe diesen Satz schon oben vorgetragen, als Hülfsmittel einer andern Erkenntniß: hier trage ich ihn rein vor: wer dort mich nicht verstanden hat, verstehe mich jetzt. — Führte ich in A ein ein *reales* Leben, sich Bestimmen, u. s. f.: so würde es dadurch in seinem Sein *wandeln*. Dies wäre Widerspruch: denn es ist nur abgestammt, leidend, Nichts durch sich, sondern Alles durch den

Widerſchein Gottes in ihm. Dabei bleibt es nun unwiderruflich. Nur ein ſchematiſirendes Leben lege ich ihm bei, wodurch es ſeiend und bleibend, wie es ſich, nur ein Abbild ſeiner ſelbſt wirft. Auf eben die Weiſe, wie ich oben dem Abſoluten ſelbſt ein ſolches Leben beigemeſſen habe, wodurch es nicht ſein Sein ändert, ſondern es uns abbildet, alſo verhält es ſich und nach demſelben Principe mit dieſem Bilde des Abſoluten. — Es bemnach, dieſes ſo ſeiende A, und kein Fremdes an ſeiner Stelle, bildet ſich ab, ganz wie es iſt. Es iſt darum im Schema II. ganz, wie es zu ſein vermag im Bilde, und durch nichts Anderes, als eben durch das Weſen des Bildes modificirt. Sein Bild (Schema II.) iſt ſein Urbild, wahres, getroffenes Bild, ſo wie es ſelbſt iſt Urbild, wahres und getroffenes Bild des Abſoluten. Nervus probandi, und Evidenz-Grund: die Erſcheinung erſcheint: (eben Alles feſt, nicht nur quasi genommen).

Schon dies von der höchſten Bedeutſamkeit, und als nie zu Verrückendes, feſt Beſtimmendes alles weitern Unterrichts über dieſen Punkt feſtzuhalten. Das Abſolute erſcheint im Schema II. eigentlich nicht. Jenes tritt in dieſe Form des Sichbildens unmittelbar nie ein, ſondern nur in ſeinem Bilde, und Stellvertreter, dem Schema I. Daß daher das Schema II. nie zum unmittelbaren Bilde Gottes werden könne, iſt ſchon hier klar: nur zum Bilde von ſeinem Bilde, es fragt ſich noch, inwiefern auch dies. Das müſſen wir erwarten. Das Erſte aber ſehen wir ſchon hier klar ein. — Dies aus dem Satze: die Erſcheinung erſcheint. 2) Die Erſcheinung aber erſcheint ſich. — Beide Begriffe ſind abſolut vereinigt. Es giebt kein ſolches Erſcheinen, wie eben beſchrieben, kein Schema II., das nicht habe dieſe Form: dieſe Form tritt nicht erſt hinzu. Und hinwiederum: es giebt keine Beziehung der Erſcheinung auf ſich, auſſer in dieſem Erſcheinen, dem Schema II. Nur da iſt der Moment der Einheit, und unſer Augpunkt; nicht in A, und noch weniger in Gott: W. d. E. w. und ſogleich genutzt werden wird.

Sie erſcheint ſich: ſie wird darum in dieſer Form eine, der erſcheint Etwas, ſie ſelbſt; und eine, die erſcheint Einem, eben ſich ſelbſt. Sie bekommt ein Verhältniß zu ſich ſelber, und

ein ſolches, wie geſagt (ſubjektiv-objektiv), vereinigt ſchlechthin mit einander, indem ſie überall nur zuſammen, und in Beziehung auf einander ſein können, vereint durchaus mit dem Erſcheinen Schema I. der Erſcheinung; Alles ein unzertrennliches ſynthetiſches Ganzes, der Einen Lebensform des Erſcheinens.

Ohne allen Zweifel bringt das Erſcheinen mit ſich ein beſtimmtes Bild, das wir indeſſen überhaupt nur denken mögen, als das, in welchem enthalten ſei, was in ihm enthalten, und ausgeſchloſſen alles Uebrige. Denn das Abſolute iſt ſchlechthin, was es iſt, eitel Realität, und Poſition: aber A iſt ſein Bild, darum gleichfalls beſtimmt, Schema II. aber das Bild von A; darum beſtimmt. Aber dieſes Erſcheinen iſt ein ſich Erſcheinen, annehmend die ſubjekt-objektive Form: dieſes, als daſſelbige. Alſo es iſt in beiden Bildern ganz daſſelbe, und gar kein anderer Unterſchied, als der in ihrem eignen Verhältniſſe liegt, daß es iſt ſubjektiv das, dem erſcheint, und objektiv, das Erſcheinende. Beide ſind ſchlechthin Eins, als dieſelbe Erſcheinung in der Duplicität der Form. Was im Objekt, iſt auch im Subjekt, und umgekehrt; denn es iſt die Eine Erſcheinung: dieſe Eine Erſcheinung aber kann nur ſein in der Duplicität dieſer Form, zufolge des erſt aufgeſtellten Satzes.

Grade eine Zweiheit, und eine ſolche, wie ſie aufgeſtellt iſt, Eins, dem erſcheint, und das erſcheint, liegt in dem ſich Erſcheinen; und durch dieſe wird die ganze, dieſelbe und ſich gleich bleibende Erſcheinung geſetzt in dieſes Verhältniß zu ſich. Subjekt, Objekt iſt durchaus daſſelbe, und nur als Subjekt, Objekt verſchieden.

Beide Hälften ſind unzertrennlich, gleich, in dem Einen. Das Eine nicht ohne ſie, ſie nicht ohne das Eine. Alle ein Ganzes, denn es iſt die ſich Erſcheinung, und dieſe iſt Schema II., Produkt des ſichbildenden Lebens des Urbildes. (Büchersäle voll falſcher Weisheit ſind dem erſpart, der dies recht einſieht, und feſthält). — Dies Vorgetragene gilt als Grundſätze; als beſtimmende Geſetze, ungeachtet ſie eben deßhalb keine beſondern Thatſachen des wirklichen Bewußtſeins bilden.

Kapitel II.

Deduktion der Fünffachheit in der Form der Erſcheinung.

Was haben wir nun, und inwiefern unſerer Aufgabe, die ſich Erſcheinung der Erſcheinung zu beſchreiben, Genüge gethan.

Wo hat das, dem erſcheint, ſeinen Standpunkt? Die Erſcheinung, als Schema I., iſt zugleich ſich erſcheinend, Schema II.; alſo in ungetheilter Duplicität $\frac{\text{Subjekt}}{\text{Objekt}}$. In S iſt daher, wenn Sie das vorläufig die Sehe nennen wollen, dieſelbe. — Dieſe hat ihr Geſehenes = O; vollendet im Sehen, ſo gewiß das Sehen iſt; es iſt ein Geſehenes und iſt inſofern. — Sieht das Sehen irgend etwas Anderes als Sich? Nein, denn es iſt nur die Beziehung auf das Objekt, und zwar gerade dieſe.

Durchaus nichts weiter.

Die Beziehung des Subjekts auf das Objekt macht, was in unſerer Ableitung freilich ein Erſcheinen war, zur Erſcheinung: zu einem vollendeten Faktum. Man kann im Anfange nicht genau genug ſein; und dieſe Hauptſätze, die immer, zur Anwendung, oder in einer beſtimmten Geſtalt, wieder vorkommen, nie zu klar faſſen, um ſie recht feſtzuhalten. Sehen Sie darum recht klar ein dieſe Verwandlung. — A erſcheint, ein fließender Akt: — ſich, eine feſte vollendete, durchaus beſtimmte Form. Nun iſt das Sehen in dieſer Form, und iſt die Beziehung des Mannigfaltigen $\left(\frac{\text{Subjekt}}{\text{Objekt a b c}}\right)$ in dieſer Form aufeinander. Im Sehen darum iſt das Erſcheinen ein feſtes: Erſcheinung. — Es wird dem zufolge geſehen Schema I. als ſeiend: faktiſch gefunden im Sehen. — Wird noch etwas Anderes geſehen, denn Schema I.? — Durchaus nicht. — Die Erſcheinung erſcheint ſich: dies iſt ihr Sein: ſie iſt nur als ein Sicherſcheinen. Analyſire man nochmals dieſen Ge-

...ken, so finden sich die oben nachgewiesenen Glieder genau ...

Zur Probe: der Satz: die Erscheinung erscheint sich, kann ... zwei Bedeutungen und Ansichten; und aus der Verwechse... dieser, indem man ihn bloß in der Einen, ersten Bedeu... nimmt, entsteht alles Mißverständniß. 1) Die Erscheinung ... erscheint: — aber das Sich ist auch als Sein an sich, ...ständige Substanz. — Das Erscheinen trifft unter An... auch das Sich; — da es ausserdem das Nicht-sich hätte ... können. — Solche Voraussetzung der Substanzialität ...loßer Veränderung der Accidenzen ist es, wieweit das ge...liche Bemerken und Sagen sich erstrecket, und so auch das ...liche Verstehen. — Unser Leben und unser Verkehr er... sich gewöhnlich gar nicht darüber hinaus. 2) Die Er...nung ist. A) Sie erscheint eben schlechthin, und macht ... dieses Erscheinen das Sich ursprünglich und schöpferisch: ... unsere Meinung. — B) Dies Verhältniß wird hier zu... angesehen als Faktum. Wird noch etwas Anderes gese... Durchaus nicht. — Es wird also zunächst eigentlich nur ...dem Standpunkte S aus gesehen ein unbestimmtes, un...andenes Bild. Verborgen nämlich bleibt A, und das ...ältniß des A zu Schema II.

So ist's, und damit könnte es vorläufig gut sein: die Sache ... zu Ende: es wäre angegeben, was der Satz heißt: die Er...ung erscheint sich.

Ich könnte faktisch fragen; und ich will es, zur Beförderung ... Deutlichkeit durch eine Nebenbetrachtung thun; wir sehen ... denken ja allerdings dieses A, und sein Verhältniß zu Sche... II., und haben bisher Nichts gethan und ausgesprochen, denn ... Nun sind doch ohne Zweifel wir nichts Anderes, als die ...erscheinung der Erscheinung der Erscheinung: also muß al...ings auch noch diese Bestimmung in jener Grundform des ...Erscheinens liegen. Dann würde von dem Faktum ausge...en, wie in der Einleitung, und etwa späterhin dieses durch ...ken in gesetzliche Form der Nothwendigkeit erhoben. — So

nun wollen wir nicht gehen, ſondern rein denkend einherſchreiten, und alſo anknüpfen.

Die Erſcheinung muß alſo ſich erſcheinen, damit ſie im Begriffe des Abſoluten den Gegenſatz dazu bilden könne, wie wir dies oben in dieſem Begriffe nachgewieſen haben; denn auſſerdem iſt gar keine Erſcheinung des Abſoluten, auf deren Vorausſetzung allein wir den ſtrengen Beweis des ſich Erſcheinens gründen. Gerade dasjenige ſonach, was gefordert worden iſt in dem Erweiſe, iſt nicht geleiſtet. — Es muß dieſer Gegenſatz der Erſcheinung = A ſelbſt ſich erſcheinen, in ihr gebildet werden, dergleichen in der beſchriebenen Ableitung durchaus unmöglich iſt. Machen wir uns nur recht deutlich: was für eine Erſcheinung von A wir eigentlich wollen. Offenbar nicht, wie ſie iſt, ſondern, daß ſie nur iſt überhaupt, und nicht iſt das Abſolute. Eine Erſcheinung des bloſſen formalen Seins demnach; der bloßen Poſition, die reine Negation des Nichtſeins, und nicht mehr. Dies iſt die Anforderung: die Erſcheinung ſoll ſich erſcheinen in ihrem bloßen Sein: in ſich entwerfen ein Bild und einen Repräſentanten dieſes ihres Seins. So bedarf es der Begriff, und ſo erfordert es unſere Deduktion aus dieſem Begriffe. So hat es ſich aber durch die Analyſe, die wir angeſtellt haben, durchaus nicht ergeben, ſondern anders. Was die Erſcheinung iſt, innerlich und in ihr ſelbſt, qualitativ, das erſcheint im Bilde; und dann erſcheint eben und wird ſichtbar das Bild: keinesweges aber die Erſcheinung A ſelbſt.

Beides iſt wahr, und muß wahr ſein: das Eine, als richtig ſich ergebend aus der Analyſe des Sicherſcheinens; das Andere aus dem Poſtulate der Erſcheinung des Abſoluten als ſolchen, wie wir es im Begriffe nachgewieſen haben.

Dies nur für's Erſte feſtgeſetzt, erhalten wir zwei durchaus verſchiedene Bilder der Erſcheinung: Eins, in welchem ausgedrückt iſt das innere Weſen der Erſcheinung A, ihr qualitativer Inhalt: ihr ſo formales Daſein aber überhaupt durchaus verborgen bleibt. Ein anderes,, in welchem ausgedrückt iſt das bloße formale Daſein, ohne allen Inhalt. Wir werden geneigt ſein, dieſe beiden generiſch verſchiedenen Bilder durch das, was wir

über das Wissen schon anderwärts kennen, und durch Analogie zu bezeichnen. Wir können dieser Neigung uns überlassen. Jenes erste Bild ist Anschauung; das zweite Begriff, für ein Denken. Dies möchte vorläufig den Gegensatz beider bezeichnen.

1) Beides scharf charakterisirt: Begriff = Sicherscheinung des bloßen reinen Seins: bloße Position, bloße Negation des Nichtseins. — Wie kommt es denn nun zu dieser Position, und was ist denn das Gesetzte? Offenbar die Erscheinung als Objekt. Und wie vermag sie denn dies zu sein, als inwiefern sie, dieselbige, auch Subjekt ist; also die Subjekt-Objektivität, d. i. das sich, die in sich zurückgehende Form der Erscheinung ist diese Gesetztheit: und zwar als bloß formales Sein, in welchem die Erscheinung durchaus nichts weiter ist, denn sich, Subjekt-Objekt: reines Objekt, reines Subjekt, — ohne alle Syntheſis aus einem Inhalte, einer Bestimmtheit. — Darum das Denken, Begriff, formales Sein, welches Alles hier Eins ist, ist nichts Anderes, denn die reine Sich-Form der Erscheinung = die Erscheinung rein in dieser Form ohne allen Zusatz. — Der Satz ist bedeutend; und er ist in dieser Klarheit noch nicht gesagt worden, und es ist Ernst damit.

Das Sein, die Existenz in der Erscheinung ist durchaus nur das Verhältniß des Subjekts zum Objekte, und es kommt nur in und zufolge dieses Verhältnisses zu Stande. — Wir sehen es entstehen, und wenn wir dieses fest eingesehen haben; so ist uns ja wohl alles Sein an sich innerhalb der Erscheinung verschwunden. (Bemerken Sie, daß ich immer nur sage: innerhalb der Erscheinung).

2) Anschauung ist ganz dasselbe, nur nicht rein: die Erscheinung ist darin nicht Subjekt-Objekt schlechtweg, sondern sie ist, was sie ist als Erscheinung, dieses aber in subjekt-objektiver Form. Dort Objekt, und nichts mehr denn dies: hier mehr: d. i. Alles, was die Erscheinung ist durch sich selbst: und eben so das Subjekt.

Ich hoffe, der Unterschied ist klar.

Bemerkung: Das formale Sein der Erscheinung, ihre Selbstständigkeit, und Alles, was daraus folgt, ist nur in ihrer

Sicherscheinung, und Resultat derselben; ist in ihrer subjektiv-objektiven Form gegründet. Dies erklärt, was wir selbst bisher getrieben und gewesen, und macht es deutlich. Wir sagten im Vorhergehenden: die Erscheinung A sei nichts Anderes, denn das Erscheinen, das lebendige Erscheinen Gottes selbst: in diesem Satze sprachen wir ihr doch durchaus kein, nicht einmal ein formales Sein, oder Selbstständigkeit zu, sondern um es logisch scharf zu bezeichnen, wir machten sie zu einem Accidens, zwar nicht des realen Seins Gottes, das keines Accidens fähig ist, sondern des formalen. Darauf faßten wir, durch den Gang der Untersuchung dazu genöthigt, sie für sich, und schrieben ihr ein selbstständiges, aber todtes und starres Sein zu. Wie? Wir waren eben die formale Sicherscheinung selbst: das Subjekt zu dem Objekte, das wir aussprachen. Dies war ein Sicherscheinen, ein formales Leben: da uns aber dieses in der Anschauung verloren ging, blieb uns bloß das ruhende Objekt.

Das Resultat ist: durch den Begriff der Sicherscheinung werden gesetzt zwei Bilder der Erscheinung, die durchaus verschieden sind, und sich gegenseitig ausschließen. In dem Begriffe, dem Denken oder dem formalen Sein derselben ist durchaus kein Inhalt gesetzt: in der Anschauung des Inhalts umgekehrt ist durchaus kein formales Sein, kein Träger des Inhalts gesetzt. Es ist aufgestellterweise durchaus nicht Ein Bild, und kann nicht Eins werden, wenn nicht beide ihr Wesen verlieren sollen, sondern es sind zwei.

Nun aber ist es die Eine und selbige Erscheinung = A, die sich erscheint, und in diesem Sich liegt beides unzertrennlich. Es müßten darum doch beide Bilder im Akte oder Zustande der Sicherscheinung Eins, (Ein Akt und Zustand) sein, indem es ausserdem nicht wahr wäre, daß die Erscheinung sich erscheine.

Wie läßt eine solche Vereinigung sich denken? Ich behaupte, und fordere Sie auf, es selbst einzusehen: wenn die Erscheinung, die formaliter seiende, sich erscheint, als sicherscheinend, in der qualitativen Anschauung nämlich. Dadurch sind die beiden, die nur als Hälften eines Zustandes erschienen, ergänzt. Die Anschauung für sich ist ein unbestimmtes und unverständli-

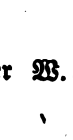
Bild, in dem das, was darin sich bildet, schlechthin verbor-
ist. Jetzt tritt dies Fehlende hinzu durch den Begriff. Der
griff ist ein durchaus leeres Sein, ein formeller Anknüpfungs-
kt von Nichts; jetzt wird sein Was durch die Anschauung ge-
n. Beides muß vereinigt sein, denn nur auf diese Weise er-
it die Erscheinung sich. Nur auf diese Weise kann es verei-
sein. Es ist darum diese einzig mögliche Weise als die wirk-
, als Sein der Erscheinung, zu setzen. Und so ist denn der
tische Ausdruck der Sicherscheinung, so weit wir bis jetzt
mmen sind, der: die Erscheinung erscheint sich, als sicher-
end: in dem hinlänglich erklärten Sinne der beiden, durch
Als verbundenen Sätze. Die schon früher gefundene Dupli-
hat in ihr selbst eine neue, in der Form des Denkens und
Anschauung, gewonnen, und diese Quadruplicität ist vereinigt
das neue und fünfte Glied eines Als.

1) Erläutern wir (ich sage: erläutern, es gehört dies nicht
strengen Deduktion) das oben Gesagte durch Besinnung.
haben denn Wir gleich vom Beginn des ersten Kapitels
gethan und getrieben? — Wir hatten einen Begriff der Er-
nung A, als eben seiend; wir waren daher das Sicherschei-
der Erscheinung im Begriffe: diese dachten wir, als
scheinend, und versetzten sie durch diesen Gedanken in Le-
: — wir waren selbst darum vom Beginne dieser Forschung
die Sicherscheinung der Erscheinung als Sicher-
einend, grade, wie wir es jetzt objektiv von der hier aufge-
n Erscheinung ausgesprochen haben.

2) Die W.-L. spricht das faktische Wissen aus, keineswegs
spricht sie sich selbst objektiv aus: sie selbst ist sie: —
ausgesprochene Satz gilt darum vom faktischen Wissen, und
ausprechend dieses.

Oben sprachen wir das Wesen der W.-L. in dem Satze
s: die Erscheinung erscheint sich, als sicherscheinend; — weil
wir mit dem letzten Satze meinten das Sicherscheinen überhaupt,
absoluten Sinne, welches wir jetzt auf die bezeichnete Weise
alysirt haben. Wir stehen daher jetzt abermals über diesem
Sicherscheinen in zweiter Potenz. Es ist darum klar, daß nun

die W.=L. ausgesprochen werden müßte: die Erscheinung erscheint sich als — sich erscheinend als sich erscheinend.

Ich könnte auch wohl, obschon Alles nicht zur Sache gehörig, sondern nur angeführt wird, um Sie in dem lichten Zustande über W.=L. überhaupt zu erhalten, in den ich Sie durch die Einleitung hineinversetzt: sogleich zeigen, wo der Unterschied liege, und wohin nun nach dieser Ansicht der charakteristische Standpunkt der W.=L. falle.  Das faktische Wissen liegt zwischen B und a, die W.=L. in A. Analyse: Sicherscheinung = die Erscheinung erscheint sich, als sicherscheinend. — Dadurch zerfällt sie in eine Fünffachheit, indem sie doppelte Bilder: Anschauung und Begriff, von sich giebt, deren jeder sich wieder spaltet in Subjekt und Objekt; Alles in absoluter Einheit. Diese fünffache Synthesis liegt absolut in der Sicherscheinung, und ist sie. Darum sind die Glieder nirgends zu trennen; sie erscheint sich nicht, ohne zu erscheinen als erscheinend, und umgekehrt; sie erscheint nicht qualitativ, ohne daß sie sich erscheine, als eben seiend. — Was den ersten Satz anbelangt, so könnte Jemand sagen, die Erscheinung könne allerdings gedacht werden als bloß daseiend, in ihrem reinen Begriffe, und es brauche ihr weiter kein Prädikat beigelegt zu werden: wir hatten selbst in unserer Einleitung, ehe wir zu der Bestimmung des Sicherscheinens fortgingen, allerdings einen solchen reinen Begriff des Seins. Wie dieser überhaupt möglich war, und welches faktische Erscheinen er gleichwohl im Hintergrunde voraussetzte, kann ich nur tiefer unten im Zusammenhange nachweisen. Vorläufig aber kann ich nur an das erinnern, was auch schon nachgewiesen wurde, daß dieser Begriff doch gleichwohl das Sicherscheinen, das durch Leben zu Subjekt=Objekt sich Machen der Erscheinung ist, welches uns nur, da wir das Subjekt sind, nicht es sehen, verloren geht. — Was den zweiten Satz anbelangt; so verdient er recht eingeschärft zu werden, indem schon hier die idealistische Ansicht scharf heraustritt, und ein Haufen

von Irrthümern abgeschnitten wird. Kein Bewußtsein, Bild u. s. f. ohne Selbstbewußtsein, d. i. Bewußtsein des formalen Seins der Erscheinung. Das Ich bin muß alle meine Vorstellungen begleiten können.

Das Eine Bild ist der Begriff, das andere die Anschauung. Beide sind schlechthin synthetisch vereinigt, hier in der höhern Potenz, wo der Grundbegriff, und die Grundanschauung heraustritt, von denen alle andern Begriffe und Anschauungen doch nur weitere Bestimmungen sein können. Also — kein Begriff ohne Anschauung, und umgekehrt. Die Sicherscheinung ist durchaus die synthetische Vereinigung beider.

Endlich: die Erscheinung erscheint sich, als sicherscheinend. Dieses Als ist der eigentliche synthetische Vereinigungspunkt, das wahrhaft neue Glied des Ganzen, in welchem Begriff und Anschauung beisammen liegen. — Es bedarf daher einer sehr genauen Untersuchung.

Zuvörderst: sichtbar (ich bitte Sie eben, es sich sichtbar zu machen) ist dieses Als der eigentliche Mittelpunkt der Erscheinung, der hier Statt findet: oder, falls wir vorläufig uns erlauben wollen, von Sehen zu sprechen, der Sitz der Sehe. Die seiende Erscheinung erscheint sich als das und das: darf ich so sagen, darf ich das Letztere unentschieden lassen? Allerdings: Erscheint nur ein bestimmtes Als, wie ja vorausgesetzt ist; so ist in diesem Als und durch das Sehen dieses Als alles Andere gegeben, und liegt darin. Das Sehen eines solchen Als muß freilich absolut gesetzt werden: ist aber dies gesetzt, so ist Alles, was in demselben liegt, mit im Sehen gesetzt, weil es das Sehen eines solchen Als ist, und wird durch dasselbe hindurch gesehen. Darum sage ich: das Als ist der eigentliche Sitz der Sehe.

Die Erscheinung wird gesehen als das und das: ist demnach der Sitz der absoluten Sehe: die Erscheinung, als seiend gesetzt, ist das logische Subjekt: als das und das, das logische Prädikat: dies ist der Grundinhalt dieser Sehe. Die Erscheinung, die da ist, und an der nicht weiter gesehen wird, daß auch dieses Sein nur sei ihr Bild, tritt darum in diese

Sehe ein mit einem Als das und das, also in einem Bilde, Schema, Stellvertreter. Dies wäre nun das eigentliche Schema II., das uns hier in die Mitte träte; und was wir zuerst als Schema II. dachten, möchte überhaupt in dieser Bedeutung nicht Statt finden: es war selbst nur Anfang der weitern Bestimmung. Bedenken Sie ferner: ich sage, in diesem Sehen erscheint die Erscheinung als sicherscheinend. — Sage ich etwa: sie erscheint sich? Nein, so habe ich gesagt im ersten Kapitel; habe aber jetzt den Ausdruck näher bestimmt und verbessert. Ist also in dieser Sehe ihr Erscheinen? Keinesweges, sondern es ist bloß ein Bild ihres Erscheinens. Sie schwebt sich vor, selbst im Bilde, und zwar als ein erscheinendes; genau dies und nicht mehr liegt in der Sehe, die wir jetzt aber das Als befestigt haben. Giebt denn nun die eigentliche und wahre Urerscheinung A ein Bild von sich unmittelbar, was in Beziehung auf Gott sein würde Schema II. Bild des Bildes? Wer möchte es läugnen? Was aber liegt in diesem Bilde? Antwort: Nichts mehr, denn ihr Erscheinen, ihr bildendes Leben. Sie stellt sich dar als substantialiter seiend, mit dem Accidens eines bildenden Lebens überhaupt, und schlechtweg: gerade also: wie wir selbst beim Beginne des zweiten Kapitels dieses Bild waren.

Dieses ihr Sicherscheinen — (sehen Sie, wie darin Begriff und Anschauung, logisches Subjekt und Prädikat synthetisch vereinigt sind:) nimmt nun die subjekt-objektive Form an; und so wird denn eben dieses ihr Sicherscheinen zu dem letzten objektiven, dem Fakto, das da eben ist, und damit gut. Ein Bewußtsein, das nur in diesem Standpunkte steht, weiß nichts weiter, als daß es so sei: daß selbst dies wieder das Sicherscheinen der Erscheinung überhaupt ist nach den nothwendigen Gesetzen, die wir in der Form der Sicherscheinung gefunden haben, sehen nur wir ein, die W.-L.

Es kommt Alles darauf an, daß man diese Unterschiede fest fasse. Sie eben, und ihre durchgeführte Anwendung sind die W.-L., und wer diese nicht will, und ohne sie sich behelfen zu können glaubt, der will eben nicht die W.-L.

Giebt es denn nun ein Urbild der Erscheinung, Bild des

Bildes, Schema II.? Allerdings. Welches jedoch, etwa ein unmittelbares Bild ihres qualitativen Seins, wie wir im ersten Kapitel wollten? Nimmermehr! Sondern ein Bild von ihr, als einem bildenden: so, als bildendes Princip, nicht anders, erscheint sie sich im Urbilde. Bildet sie sich denn also ursprünglich ab? Ja freilich: nämlich als sich abbildendes Princip, und nicht anders. Da wo sie ursprünglich sich anschaut, schaut sie sich an als seiend — (in der That und Wahrheit, und als letztes) — ein solches bildendes Princip. Wir wissen durch Denken, daß sie auch dies nicht ist, sondern daß nur ist ein Bild desselben; und dies ist der Unterschied der W.-L. vom faktischen Wissen. Erscheint denn die Erscheinung sich, eben schlechtweg und einfach? Allerdings, nämlich, als ein sicherscheinendes Sein, und nicht anders. In ihrem qualitativen Sein aber, wie wir erst wollten, erscheint sie sich nicht unmittelbar; und dafür müssen wir eine andere Form suchen, die sich auch wohl finden wird.

Ich will diese Hauptsätze von allen Seiten deutlich machen. Wir haben im Vorbeigehen die leichtere Formel gebraucht: die Erscheinung erscheint sich unmittelbar als Princip. (Indem ich nur Princip sage, abstrahire ich um der Einfachheit des Vortrages willen von Etwas, das ich dann sogleich wieder aufnehmen werde). Dies ist die absolute Form der Sicherscheinung, und ausser dieser Form, und nicht stehend unter diesem Gesetze giebt es keine. Sichtlich ist Princip eine Synthesis des bloß formalen Seins, als der Substanz oder des Trägers, mit dem Lebenden und sich Wandelnden, dem Accidens, als dem Hinzutretenden zu diesem formalen Sein. So, und in dieser Gestalt ward die Erscheinung, so gewiß sie sich erscheint, sich subjektiv-objektiv, oder sichtbar, wie wir dies durch unsere Deduktion erwiesen haben. Dies bringt der absolute erste Blick mit sich; so haben wir die Subjekt-Objektivität weiter bestimmt: und über das Concresciren dieser Glieder darf man sich keine Mühe machen; sie sind schlechthin vereinigt.

Sollte nun, wie wir voraussetzen, noch etwas Anderes in der Erscheinung vorkommen, so müßte dies in diesem Grundse-

hen des Princips geſehen werden, und vermittelſt deſſelben; das Princip müßte eben ſein ein beſtimmtes, und durch dieſe Beſtimmtheit hindurch müßte das Andere geſehen werden, d. h. als aus der Beſtimmtheit des Princips folgend, oder als ein ſolches Principiat, das ein alſo beſtimmtes Princip geben müßte.

Dieſen Satz hier angewendet, folgt daraus: was auch erſchiene und geſehen würde, deſſen Sichtbarkeit müßte dadurch vermittelt ſein, daß die Erſcheinung darin geſehen würde, als ſein Princip, und dieſes als ihr Principiat.

Satz: Schlechthin ſichtbar, oder das, an welchem ſich darſtellt das abſolute Sehen, wäre nur die Erſcheinung als Princip; und alles Uebrige wäre ſichtbar nur in dem Umfange ihrer Principheit.

Nun aber haben wir gar nicht geſagt: die Erſcheinung erſcheine ſich als Princip überhaupt, ſondern als ſich erſcheinendes Princip: nicht Leben überhaupt, mit ihrem Sein vereinigt, was wir ja nicht behaupten konnten, ſondern nur bildendes Leben, ſchematiſirendes, und zwar gehend auf ſich ſelbſt. Durch dieſes bildende Princip hindurch nur, und vermittelſt deſſelben wird alles weiter angeſchaut: es iſt Nichts ſichtbar, als das durch das bildende Princip Gebildete.

Nun iſt, wie wir vom Standpunkte der W.-L. aus wiſſen, die Erſcheinung keineswegs an ſich bildendes Princip, ſondern ein ſolches bildendes Princip iſt bloß ihr Bild oder das Schema II. Die Anſchauung des wirklichen Sichbildens iſt darum nur das Bild eines Sichabbildens, jenſeits, das freilich in der That nicht iſt; alſo offenbar Schema III.

Ich verſpreche mir, Sie tiefer in die eigentliche Anſicht der W.-L., als mir vormals je gelungen, hineinzuführen durch folgende Unterſuchung. Was, falls Ihnen bisher die Sache noch dunkel und verworren geweſen, ſie Ihnen dunkel gemacht hat, iſt Folgendes. Die Erſcheinung bildet ſich, als ſich bildend, als ein ſich bildendes und erſcheinendes Princip. Das erſte giebt Schema II.; das zweite Schema III. Die Worte laſſen ſich merken, ihren tieferen Sinn muß man eben ſelbſt hineinlegen. Wie iſt denn nun das Bildſein in dem erſten Sichbilden und in dem

zweiten innerlich verschieden? Ist es denn nicht immer Bild, und höre ich nicht immer dasselbe Wort? Es sei im zweiten bildendes Princip, sagten wir: doch sei es auch dies nicht wirklich, sondern im Bilde, durch sich gebildet, von welchem Bilde als Princip die Erscheinung = A doch wieder das bildende Princip ist: also Princip des Princips, Bild des Bildes, immer wieder nur dasselbe? — Dies, sage ich, ist's, was uns den Blick wohl verdunkelt haben kann. — Wie wäre es, wenn ich sagte: im ersten Bilden des bildenden Princips kann freilich die Erscheinung A nicht anders gedacht und gebildet werden, denn als Princip; wir, die Beschauer, tragen nach dem Gesetze unseres Anschauens dies Bild nur hinein, in der That aber ist es nicht wahr! — Und so will ich denn sagen, denn so verhält es sich wirklich. Denken Sie sich die Sache so: Wie die Erscheinung ist, so ist ihr Sicherscheinen, ihr Bild: denn sie ist schlechthin ein Sicherscheinen: eben so wie, so gewiß Gott ist, sein Bild, d. i. die Erscheinung selbst ist. Es tritt darum zwischen das Sein der Erscheinung A und ihr Bild (Schema II.) durchaus nicht ein eine Lücke, die erst durch eine Thätigkeit, durch ein besonderes Principsein auszufüllen wäre: sondern die Erscheinung führt in ihrem Sein ihr Bild schlechthin bei sich, so wie Gott in seinem Sein sein Bild schlechthin bei sich führt. Und so ist denn die Erscheinung in diesem ersten Sichbilden durchaus nicht Princip, oder handelnd, oder des Etwas; dies ist das reine Sichbilden, oder, wodurch man noch mehr dem Mißverständnisse vorbeugt, das reine Bildsein von sich.

In diesem Verhältnisse der Erscheinung zu sich findet nun kein Wandel, Veränderlichkeit, Vermehrung oder Verminderung Statt; sie ist schlechthin, in der Form des göttlichen Seins, formaliter und materialiter absolut, wie Gott selbst ist: die wahre dauernde, ewige Einheit in der Erscheinung.

In diesem Urbilde von sich selbst ist nun die Erscheinung abgebildet als bildendes Princip. (Es ist uns immer darum zu thun, den Gegensatz zu zeigen zwischen den beiden Bildern). Offenbar wird das Bilden subjekt-objektiv; also auf dem Bilden haftet das Subjekt, die Sehe, d. h. auf der That desselben.

Nun aber ist ferner nicht ein Bilden überhaupt, sondern ein Bilden der Erscheinung, als des Seienden, des logischen Subjekts zum logischen Prädikate des Bildens. Das Bild des Seienden ist Eins, die Einfachheit des Objekts, das nicht mehr ist, denn eben Objekt, wie wir schon oben eingesehen haben. Das Bild des Handelns ist eine durch ein Mannigfaltiges fließende Linie, wie man, da von einem unmittelbaren Bilde die Rede ist, eben nur durch das Hineinversetzen in das Bilden, d. i. durch unmittelbare Anschauung inne werden kann. Für die Sehe darum, die wir beschreiben, ist ein absolut Einfaches, das zugleich immerfort wandelt, unbeschadet der Einfachheit seines Seins: denn beides ist durchaus also gesetzt: eine Substanz, mit dem Grundaccidens und Hinzutreten des Lebens, welches selbst angeschaut wird, als eine Mannigfaltigkeit, ja Unendlichkeit wandelnder Accidenzen. Daß, wenn das Eine Seiende als Princip angeschaut wird, dies also erfolgen müsse; daß darum zwischen die absolute Einheit des Seins und den Wandel das Princip, auch als Eins, aber eben das Mannigfaltige, und Quell desselben eröffnend, als vereinigendes Glied in die Mitte tritt, ist klar. (Merken Sie dies, als einen Theil der nothwendigen Belehrung, ungeachtet es hier nur im Vorbeigehen angeführt wird, um etwas Anderes daran zu zeigen). So sieht es aus im seienden Bilde der Erscheinung von sich selbst. Nun bedenken Sie und halten Sie daran die eigentliche Beschaffenheit der Sache, die ich hingestellt habe.

1) Es liegt darin ein formales Dasein der Erscheinung. — Ist denn dies wirklich in der Erscheinung A, ohne das qualitative Sein derselben, und von ihm geschieden? Keineswegs. 2) Ferner liegt darin dieses Sein als Princip; und zwar wovon? Von dem qualitativen Sein. Aber wir haben ja vernommen, formales und qualitatives Sein sei in der That gar nicht geschieden. Also wird offenbar hier eine Vereinigung gebildet, die nicht nöthig wäre, ohne die Trennung, und der in der Realität Nichts entspricht. — Ferner: die Erscheinung ist gebildet als Princip: ist denn die Erscheinung in der That Princip? Nein, sondern Sein aus und an Gott. Woher kommt

uns nun dies? Vom Bilde schlechthin als Bilde: das Bild ist der absolute Schöpfer aller dieser Glieder. — Sie haben Alles gewonnen, wenn Sie die absolute Schöpferkraft des Bildes begreifen. — Was ist in diesem Bilde Schema II. abgebildet? Das Sicherscheinen der Erscheinung. Giebt es wirklich und in der That ein solches; entspricht darum unsrem Bilde eine Realität? Allerdings: denn die Erscheinung führt ihr Bild bei sich, sie ist schlechthin so wie sie nur selbst ist, auch ihr Bild. Giebt es aber in der That ein formales Sein und Principsein der Erscheinung? Nein: wo liegt darum dieses? Nicht in ihr, sondern in ihrem Bilde, welches sie, wie gesagt, schlechthin bei sich führt. Also das Was ist wahr, das Wie dagegen, die Form, ist reines Bildgeschöpf.

Machen wir diese absolute Schöpferkraft des Bildes ganz deutlich. — Ist denn die Erscheinung Princip ihres Bildes, so daß zwischen ihr bildloses Sein und ihr Sein im Bilde Etwas, eine Thätigkeit von ihrer Seite, in die Mitte träte? Wir haben gesehen: nein; ihr Sein führt das Bild schlechthin mit sich. — So sprechen Wir, eben auch schon den Hiatus machend zwischen Sein und Bild, da dies doch eigentlich die absolute Seinsform der Erscheinung ist. Wir können es selbst eben nicht anders denken, denn in dieser Spaltung und Unterscheidung von Sein und Bild, und die dadurch entstandene Lücke ausfüllen durch ein Principsein, sich Abbilden im Bilde. Denken eben ist ein Herabsehen, Darüberschweben über dem Gedachten, als dem Objekte, ein Bringen in die Subjekt-Objektivität. Also diese Form in ihrer Trennung und Vereinigung zugleich (das Urdenken der Erscheinung) ist es, welches jenes Bild mit sich bringt. Principheit, daß das Objektive (Sein) als Princip, das Subjektive (Bild) als Principiat angesehen werde, ist eben das Bindemittel der Trennung, die nur durch diese Form herbeigeführt wird. Sie ist darum auch der Schöpfer des bindenden Gliedes, weil sie ist der Schöpfer der Trennung. Sie selbst aber, die Form, ist schlechthin: sie schafft darum auch schlechthin jenes Verhältniß: die ganze

Syntheſis der Zweiheit in der Einheit und aller daraus folgenden Glieder iſt ein reines Geſchöpf des Bildes.

Oder verſchließen wir uns dieſer Einſicht; laſſen wir die Erſcheinung wirklich und in der That Princip ſein: ſo iſt ſie es qualitativ ſeiend, wie ſie iſt; und iſt es wirklich und in der That. In unſerm Begriffe aber ſtellen wir das bloße formale Sein, das ja auch Nichts iſt, und das Princip, ohne wirkliches Principſein hin, im bloßen Bilde dieſer Form, welches Alles der Wahrheit und dem Sein gradezu widerſpricht. Das nämlich ſieht doch wohl ein Jeder ein, daß ein Princip, ein todtes Sein, das weiter Nichts iſt, als dies todte Sein, und das leben bloß könnte, kein wahres, reales Sein iſt, ſondern ein bloßer, durch Abſtraktion entſtandener Schatten und Bild eines Etwas am Sein, ausleerend und ertödtend das reale Sein ſelbſt. Als ein Princip ſtellt inzwiſchen die Erſcheinung ſich dar; ſie ſtellt ſich darum dar im Bilde, und dieſes Princip iſt ſelbſt weſentlich Bild und Geſchöpf des Bildens.

Weiter zum Verhältniſſe des Schema II. und Schema III. unter einander. Die Erſcheinung erſcheint ſich als bildendes Princip. Dies kann für's Erſte gefaßt werden bloß im reinen Begriffe, wie wir es dermalen faſſen; ſo bleibt es einfach und todt, und es liegt in der That gar nicht vor ein Princip, ſondern nur ein todtes Schema und Bild von einem Principe. Laſſen wir das dermalen fallen und analyſiren es nicht weiter, weil dies uns nur irren würde. Der Punkt wird zu ſeiner Zeit an die Reihe kommen. Oder es kann gefaßt werden in einem Sehen als wirklich, in der Anſchauung, nach dem wirklichen Principſein gebildet; ſo wie wir oben dieſe Anſchauung beſchrieben haben. Es würde demnach darin angeſchaut die Einheit des Wandels, und Wandel der Einheit. Wenn es nun ſo angeſchaut würde, wäre dadurch das Princip, ſo wie wir daſſelbe gefaßt haben, dargelegt, gleichſam wiederholt in ſeiner Selbſtheit? Ich bitte: ein abſolutes Princip, d. i. das, deſſen Weſen darin beſteht, daß es Princip, Grund einer Wirkung iſt, kann durch keine Wirkung erſchöpft werden. Jene Anſchauung wäre aber immer die eines beſtimmten Wirkens oder Handelns, alſo nicht des abſoluten Princips

bſt: also nur ein Bild der Form eines Princips, gleichsam ein
rempel jenes unendlichen Principseins, ein Schema und Stellver-
reter der unendlichen. Da aber das Princip selbst nur Bild ist,
ild eines Bildes, und da dasjenige, dessen Bild das Princip ist,
e Erscheinung nämlich, selbst auch ein Bild ist, demnach Bild
as Bildes von einem Bilde: Schema III. Das Princip ist
achsüglich für jedes Bild; jeder Ausdruck und jede Anschauung
ssaden ist darum nur ein Exempel seiner Form. Dies wird
r die Anwendung sehr wichtig werden.

Jetzt wird Ihnen näher einleuchten, wie Sein vom Bilde, und
ld des Bildes vom Bilde selbst innerlich verschieden sei. Wir
ssen suchen, diese Klarheit fortdauernd uns zu erhalten; auf sie
mmt es der W.-L. einzig an. Aller Irrthum ohne Ausnahme be-
ht darin, daß man Bilder für das Sein hält. Wie weit dieser
rthum sich erstrecke, den ganzen Umfang desselben hat wohl zuerst
e W.-L. ausgesprochen, indem sie zeigt, daß das Sein nur in Gott
, nicht ausser ihm; daß darum Alles, was im Wissen vorkomme,
en nur sein könne Bild. Mit dieser, eben nur negativen und
llgemeinen Erkenntniß wäre wenig gewonnen: aber die Bilder
nd, daß ich mich so ausdrücke, von höchst verschiedenen Poten-
n; dem Sein näher liegend, oder entfernter. Wir wollen
ahrheit: dies kann nicht heißen, wir wollen das Sein, sondern
r wollen allenthalben das dem Sein am nächsten liegende Bild.
o liegt dieses im Wissen? Im wirklichen Wissen sind diese ver-
schiedenen Grade der Bildmäßigkeit vereinigt und verschmolzen.
s kommt darum darauf an, jedem Bestandtheile seinen Grad
nd seine Potenz anzuweisen. Die W.-L. ist darum eine Ana-
se des ganzen Bildersystems in seinen Abstufungen und Ver-
ältnissen: sie erfüllt demnach ihre Bestimmung nur, inwiefern
e eintritt in die Werkstätte des gesammten Bildersystems.
etzt stehen wir am Eingange derselben, und es war darum nö-
hig, dieses recht einzuschärfen. Nur wer über diese Punkte mich
erstanden hat, kann mich fernerhin verstehen, da aus diesen
noch abstrakten, unwirklichen) Grundbildern wieder neue Bilder
ntstehen sollen.

Es ist zur Analyse noch Folgendes nachzutragen. Die jetzt

als Grundsehe nachgewiesene Sehe ruht auf dem Principsein, der Thätigkeit. Es zeigten sich uns aber im vorigen Kapitel zwei andere Grundformen des Sehens: das Denken, liefernd den reinen Begriff: bloße, rein subjektiv-objektive Form; ferner die Anschauung, in der diese subjekt-objektive Form ein bestimmtes, qualitatives Sein annimmt. Offenbar giebt die jetzt eingetretene Sehe ein drittes, kein stehendes Sein, sondern bewegliches, fließendes Thun. So viel ist dermalen über sie klar. Was sie noch weiter herbeiführen möge, muß die weitere Untersuchung ergeben.

Mit ihr ist synthetisch vereinigt die erste Form des formalen Seins, welches, da dies der Grundsatz der Sehe ist, durch das Erstere hindurch gesehen wird. Daß in dem Thun das qualitative Sein der Erscheinung sich abbilden werde, ist vorausgesetzt in unserer ganzen Schlußkette: wie es jedoch zu einer stehenden Anschauung eines solchen qualitativen Seins, einem seienden Bilde, oder Bilde des Seins kommen solle, läßt sich noch nicht absehen, und wir müssen es erwarten.

Daß das formale Sein vorausgesetzt werde, und das Leben, der Wandel zu ihm hinzukomme (Form der Substanz und Accidens:) jenes das Dauernde, dieses der Wandel des Dauernden sei; also die absolute Syntheſis der Subſtanz und des Accidens, haben wir gesehen: ferner, daß dieses Hinzutretende, das Principsein (das wirkliche) sei: daß darum diese beiden Synthesen durchaus vereinigt sind. Auch das Letztere nämlich ist eine Syntheſe; denn das Princip kann wieder nicht angeschaut werden ohne Principiat.

Es ergeben sich demnach folgende Sätze: 1) Jede Subſtanz ist Princip: denn nur als dauerndes innerhalb des Wechsels, der ihr nur als Princip zukommen kann, ist sie Subſtanz. 2) Demnach: das absolute Accidens für jede Subſtanz ist das wirkliche Principsein: denn nur ein solches ist in der Subſtanz begründet, und kann ihr darum in der synthetischen Einheit des Denkens beigelegt werden. Es erscheint auch hier wieder die obige Fünffachheit der Subſtanz mit seinem Accidens als Princip mit seinem Principiat, verbunden in der absoluten Einheit des

Sich erscheinens. — Aus der Empirie kennen wir die Substanz als ein Leiden: das muß sich weiterhin aufklären, daß dies eben eine Umkehrung des Verhältnisses zufolge eines Gesetzes sei. In unsern Principien, die wir mit Recht als Grundprincipien ansahen, liegt nur das Angegebene.

Wir haben damit unser zweites Kapitel beschlossen, enthaltend die Analyse des Sich überhaupt, als dessen Grundform die Subjekt-Objektivität durchaus in diesem Verhältnisse sich ergab: Eins, dem erscheint; Eins, das erscheint: beides dasselbe.

Bei näherer Ueberlegung fand sich, daß sie erscheint sich, als sich erscheinend. Daher Duplicität jener Grundform: in der Form des Denkens und Anschauens. Sie erscheint als erscheinendes, sich abbildendes Leben und Princip. Als: dies die Grundanschauung, in der alle übrigen enthalten sind. Hierbei bleibt es nun.

Bemerken Sie, wie unsere Lehre einfach geblieben ist, als das, wie sie sich angekündigt hat, als Analyse des einfachen Sich. Dieses Sich hat sich freilich getheilt in ein doppeltes Sich: im Sicherscheinen liegt nämlich, daß die Erscheinung sich erscheine, als sich erscheinend. Dieses hat seinen Grund in dem Trennenden der Form des Bildwesens, indem im Denken das Formale, in der Anschauung das Qualitative, beides abgesondert heraustritt. Durch Einsicht in diese Form des Bildes erhalten wir darum die Einsicht, daß beides doch Eins ist, ein Sicherscheinen, was im Bilde heraustritt als ein Doppeltes, durch ein neues Mittelglied, das Als, vereinigt.

Achten Sie ferner auf unsere Lehre, wie sie in dieser Einfachheit sich behauptet. Es ist klar: wie wir das Sich sich spalten ließen in unserer vorliegenden Form, so müssen wir irgend ein in dieser neuen Form liegendes Glied wiederum sich spalten lassen, auf dieselbe Weise, durch das Bildwesen: und es läßt schon jetzt mit Sicherheit sich voraussehen und ist schon oben angedeutet, daß dies das Mittelglied, das Als, oder das Princip sein werde. — Zum äussern Hülfsmittel dieser Aufmerksamkeit auf unsern Fortgang gebe ich Ihnen Folgendes. Eigentlich hat das einfache Sich, das wir der Analyse stellten, sich gespalten in

fünf Glieder. Nach dieser Analogie, und falls dieser Fünffachheit überhaupt ein Grundgesetz zu Grunde liegt, wie sich dies schon jetzt gar wahrscheinlich macht, wird das neue Glied, das jetzt der Spaltung ausgesetzt wird, sich wieder theilen in fünf Glieder, welches, da ja die ersten fünf Glieder als Grundlage bleiben, gäbe eine zusammengesetzte neue Fünffachheit der Fünffachheit. Wer nur irgend eine vorläufige Kenntniß von der W.-L. hat, weiß, daß es ihr hauptsächlich ankommt auf die Einsicht in eine gewisse Disjunktion, die zugleich in einem Sinne ist fünffach, in einem andern unendlich; und wer meine Vorträge kennt, — daß ich stets die meiste Mühe darauf gerichtet habe, diesen Disjunktionspunkt Ihnen recht klar darzustellen. Von der Unendlichkeit haben sich schon oben in der Betrachtung des Begriffs eines absoluten Princips Spuren gefunden. Es möchte darum dieser Begriff des Princips wohl der gesuchte Disjunktionspunkt sein, und die Anschauung dieses Princips die Zwiefachheit der Spaltung setzen. Merken Sie darum recht auf, und arbeiten Sie mit mir, daß Ihnen dieser klar werde, und geläufig. Er ist der Einheitspunkt der W.-L. Wer diesen in der Gewalt hat, kann nach Belieben die W.-L. nach allen ihren Richtungen hin sich construiren.

Mit Gewinnung dieses Punktes ist eben darum auch die W.-L. in ihrem lebendigen Fortschreiten und Herabsteigen zu Ende. Bis jetzt sind wir herabgestiegen; die Lösung der vorhin angegebenen Aufgabe ist auch noch ein Herabsteigen. Daß es sodann zu Ende ist, kann ich sagen: es bedarf dann nur noch der ruhigen Analyse der in ihrem Wesen gegebenen fünf Hauptpunkte, und der weitern Vergleichung und Beziehung derselben aufeinander, die sehr lange fortgesetzt werden, aber auch in ihren Hauptpunkten abgebrochen werden kann. Darum kann die W.-L. sehr kurz vorgetragen werden; denn sie hat eigentlich nur die drei Kapitel; was ihr zum großen Vortheile gereicht, und was eine Hauptfrucht meines unablässigen Ringens nach Einfachheit und Klarheit in derselben ist.

Kapitel III.

Erſter Abſchnitt.

Das Kapitel iſt lang; alſo Abſchnitte, um nicht den Vortheil der Eintheilung zu verlieren. Nach welchem Eintheilungsgrunde wir ſie machen, wird ſich zeigen müſſen.

Die Sicherſcheinung zerfällt in ein formales Sein, welches Princip ſein ſoll des qualitativen Seins der Erſcheinung. — Das Princip alſo muß erſcheinen: wie iſt eine Erſcheinung des Princips möglich, oder ein Schema III.: überhaupt: wie iſt ein Schema III. möglich?

Ich bemerke der Form des Vortrags wegen noch dies. Wir hielten im erſten Kapitel die Erſcheinung der Qualität für Schema II., indem das einfache Urbild in die ſubjektiv-objektive Form eintrat. Im zweiten ſank ſie zu Schema III. herab: und zwar dadurch, daß ein neues ſchematiſches Mittelglied, das Princip, eintrat, welches durch ſeinen Eintritt ihm den Rang nahm, und es herabſetzte. Jetzt gehen wir demnach an die Frage nach einem Bilde des Princips, Schema III.; wobei es leicht ſein könnte, daß da wieder ein neues Glied ſich einſchöbe, und ſo die Qualität abermals tiefer herabgeſetzt werden müßte: oder auch — wie man es gleichfalls anſehen könnte, daß das aufgegebene Bild des Princips ſich theilte in mehrfache Bilder.

Heute wollen wir dieſe Unterſuchung vorbereiten, Stoff geben: Das innere (qualitative) Weſen der Erſcheinung kann nicht erſcheinen auſſer als Principiat, Produkt, der Erſcheinung ſelbſt, als des Princips. Ich ſetze hinzu: nach der Bemerkung, die wir ſchon früher im Vorbeigehen gemacht haben; als ſolches kann es auch nicht erſcheinen; denn das Princip iſt durch kein mögliches Produkt zu erſchöpfen, ſondern es iſt ein unendliches dafür. Die Aeuſſerung iſt nur ein Accidens, das zu dem Principe hinzutritt, welches abſolut als Princip gedacht iſt, und in jeder Aeuſſerung, wenn man eine unendliche Reihe derſelben ſetzte, Princip bleibt, wie es iſt, noch zureichend für eine Unendlichkeit:

das Verhältniß des Accidens zum Principe bleibt in aller Unendlichkeit dasselbe, und wird niemals angegriffen oder geändert.

(Ueberzeugen Sie sich davon scharf. Es befinden sich seichte Begriffe im Umlaufe von einem allmäligen Näherkommen dem Unendlichen, einem Anfangen und Fortsetzen, dasselbe auszuschöpfen. Diese Begriffe gründlich los zu werden ist hier der Ort; auch dürfen wir sie gar nicht beibehalten, ohne uns das Verständniß des Folgenden zu verschließen).

Ein absolutes Princip ist dasjenige, welches nach jeder möglichen Aeusserung sich schlechthin äussern kann. Dies kann es nun nach vollzogenen unendlichen Aeusserungen eben so in's Unendliche fort: nach jeder Unendlichkeit ist die Unendlichkeit immer noch ganz, und nicht berührt. Keine mögliche Aeusserung benimmt darum Etwas der Unendlichkeit des Vermögens. (Hat man gedacht, die Kraft nutze sich nach und nach ab; dann hat man kein absolutes Princip, sondern eins mit einem endlichen Maße von Kraft).

Verhält es sich nun so, so tritt in allen unendlich möglichen Aeusserungen des Princips bloß heraus ein leeres Bild der Form eines Princips — eben das Principsein rein und schlechtweg, und der Charakter der Absolutheit geht verloren. Nach uns aber hat das Princip, als absolutes Princip, seinen Gehalt: es ist eben Bild der Qualität der Erscheinung. Als solches tritt es in keiner möglichen Aeusserung, wie wir sie dermalen aufgestellt haben, heraus. — Und so wird dann die Erscheinung ihrer innern Qualität nach überhaupt nicht sichtbar, oder die Erscheinung erscheint nicht als sich erscheinend.

Doch muß sie es; denn es ist schlechthin gesetzt, daß die Erscheinung sich erscheine ganz und unverfälscht, wie sie ist. Es würde auch ausserdem nicht einmal das Princip, noch die formale Aeusserung desselben Statt finden.

Es folgt darum aus der aufgestellten Unmöglichkeit nur so viel, daß sie nicht in dieser Form, sondern in einer andern erscheinen müsse. — (Es trifft darum unsere Vermuthung ein, daß ein neues Bild sich hier einschiebt).

In welcher Form nun? bleibt dem Denken überlassen: Ich

ſage, das Qualitative müßte erſcheinen als Geſetz der Principheit; dem Principe, das an ſich gar keinen Gehalt hätte. Bei abſoluter Freiheit. Jetzt bekommt es dieſen Gehalt, ſo bleibt es auch Princip.

Dieſe Geſtalt des Geſetzes muß es ſich ſelbſt geben: es muß, als abſolutes, unſichtbares Princip, eintreten, um faktiſches Princip zu werden ſichtbar: — eine freie Welt, eine Geſetzes-Welt; beides als Bild des abſoluten Princips. — Merken Sie dies indeſſen, bis wir es näher erforſchen.

Dies zur Vorbereitung. Jetzt ernſtlich zur Sache. Wir kennen die Sätze: die Erſcheinung erſcheint nicht, ſie erſcheine denn ſich als erſcheinend, d. h. in ihrem Erſcheinen, wie ſie innerlich iſt, muß zugleich mit erſcheinen, daß ſie es iſt, die da erſcheint: das formale Sein neben dem materialen. Aber ſie erſcheint als erſcheinend, heißt, ſie erſcheint als Princip. Nur als Principiat des formalen Seins, als des Princips dazu, kann das innere Weſen der Erſcheinung erſcheinen. So ſteht bisjetzt der Satz: (dies iſt vielleicht die populärſte Formel).

Jetzt haben wir geſehen, und wollen es noch auf eine andere und tiefere Weiſe einſehen: auch auf dieſe Weiſe kann die Erſcheinung ihrem innern Weſen nach nicht erſcheinen. (Es liegt ein Widerſpruch gegen andere Sätze, darum eine Unmöglichkeit in dem aufgeſtellten Grundgeſetze. Dieſer Widerſpruch und ſeine Löſung führt weiter).

Auf eine tiefere Weiſe. Wir haben nämlich oben um der Kürze willen ein Glied überſprungen.

Ich ſage: erſcheint die Erſcheinung als Princip, ſo erſcheint ſie als abſolutes und ſelbſtſtändiges Sein. Denn im Princip liegt es, daß es ſich äuſſere ſchlechthin aus ſich, von ſich, durch ſich, (daß es abſolute Cauſalität ſeines Seins und ſeiner Accidenzen ſei). Sie erſcheint darum hiernach nicht als Erſcheinung, als Bild, ſondern als Sein, als Urſprüngliches: die Erſcheinung erſcheint demnach überhaupt nicht.

— Satz: die Erscheinung kann nur erscheinen als Princip; denn nur so ist ihr formales und qualitatives Sein, die durch ihre Sicherscheinung getrennt wurden, vereinigt.

— Gegensatz: die Erscheinung kann nicht erscheinen als Princip; denn es erschiene sodann nicht die Erscheinung, ein Bild, sondern es träte in die Erscheinung das Bild ein als selbst die Sache und das Wesen. Die Erscheinung erschiene darum in ihrer Form unrichtig.

Wo ist der Satz des Widerspruchs? Princip giebt den Begriff des Wesens, und vernichtet in sich den Bildcharakter: Bild ebenso negirt das Wesen. Es ist ein völlig sich aufhebender Gegensatz. Beide Sätze müssen jedoch als absolute Gesetze der Sicherscheinung gelten. Wie lassen sich beide vereinigen?

(Regel der Vereinigung: frei sie denken, und im Denken analysiren, ihre Denkbarkeit erschöpfen: trifft man das Rechte, so ergiebt sich die Evidenz).

Die Lösung übrigens hat keine Schwierigkeit: wir dürfen beide Sätze nur neben einander ordnen: — Die Erscheinung muß als Princip erscheinen: dabei bleibt es. Dieses ganze Verhältniß muß nur auch wieder erscheinen, nicht als wahrhaftig, sondern als Bild. Gerade dasjenige, was wir jetzt wissen: die Erscheinung ist nicht Princip, Leben oder des Etwas, sondern sie ist ein in sich todtes Bild des absoluten Seins; Princip ist sie nur im Sicherscheinen, im Bilde, das sie von sich selbst hinwirft: — diese Einsicht soll in dem von uns objektiv anzusehenden Sicherscheinen der Erscheinung eben also eintreten. Die Erscheinung soll allerdings und muß erscheinen als absolutes Princip von sich, aus sich, durch sich, also als Wesen und Realität. Es muß ferner nur auch erscheinen, daß dieses ganze Verhältniß nicht wahr und real ist, an sich, sondern daß es nur ist Bild, und zwar Bild des Bildes: weil ein Bild des Bildes, ein Sicherscheinen des Bildes schlechthin nur möglich ist auf diese Weise. —

Der Widerspruch scheint gehoben, wenn wir nur das neue Glied recht verständen, durch welches er gehoben ist, und wenn wir ihn nicht vielmehr recht innig in dasselbe aufgenommen hät-

Die Erscheinung erscheint sich, heißt hier, wie überall: wird sich subjektiv-objektiv in einer gewissen bildlichen Form. erscheint sich als Princip, heißt: sie wird sich subjektiv-objektiv als absolut Erstes, Reales, hinter dem ein andres Prin- gar nicht ist; also durchaus nicht als Bild. Sie erscheint als Bild, heißt dagegen: sie wird subjekt-objektiv als Zwei- Abhängiges, und durchaus nicht als Princip. Beide Er- ungsformen sind darum durchaus entgegengesetzt, und schlie- sich aus. Ist die Eine, so ist die andere nicht. In einan- kann die Vereinigung nicht sein. Sie müßte darum ausein- fallen.

Wie läßt sich dies denken? — Versuchen wir es so: irgend Produkt der Erscheinung = x müßte sein: dieses müßte sub- objektiv werden, als Princip; und so subjekt-objektiv ge- en, — dasselbe in dieser Gestalt, sodann als bloßes Bild einen. Ich sage: als Princip, und setze diesen Punkt zuerst. nur als Princip erscheint die Erscheinung: daß dieses Verhältniß aber nur Bild sei, muß zu diesem ersten und seienden Erscheinen als Princip nur hinzukommen, damit die Erscheinung erscheine als Erscheinung, nicht als ein ständiges Wesen.

Analysiren wir dies genau. Daß auf diese Form Alles an- t, daß sie so recht der eigentliche Mittelsitz der W.-L. sein te, ist aus dem Vorherigen wohl klar. Und nun kommt es besonders darauf an, daß Sie sie rein in der höchsten Abstrak- fassen. (Hinterher durch Nachweisung in der Fakticität sie klar machen, ist sehr leicht: aber um selbst diese Nachweisung zu chen, und zu wissen, worauf man eigentlich zu sehen hat, man erst die reine Form gefaßt haben).

Die Urerscheinung A erscheint (nicht etwa objektiv; wie man sich da, wenn man in der Stille ein Subjekt voraus- te, dem sie erschiene, wie es freilich gewöhnlich geschieht, wo- durch aber die W.-L. durchaus vernichtet wird: sondern) in reiner heit, als erscheinend: sie projicirt darum irgend ein qua- tatives Bild = x; und zwar schlechthin nothwendig zufolge es Sicherscheinens. Ein Bild schlechthin geht aus ihr hervor,

dem vorläufig weder Subjektivität noch Objektivität, sondern
heit zugeschrieben wird.

Dieses Bild erscheint als Princip unmittelbar, so wie
ist: es wird in dieser Gestalt subjektiv-objektiv; denn es liegt
einfachen Gesetze des Sich, daß die Erscheinung sich erschei
und nur in der Form der Principheit sich erscheine. Damit
(denn daß die Principheit das Principiat, und dieses viell
eine Sphäre, innerhalb deren es Principiat sei, in dem a
meinen Bildersystem bei sich führen müsse, davon können
dermalen abstrahiren): — ist die Forderung der Sicherst
nung der Erscheinung vollendet; in dem einfachen Gesetze,
sie sich eben erscheine, liegt nicht mehr. Dies aber liegt in
Gesetze, und dies erfolgt bis so weit, falls nur die Erschein
ist, nothwendig. Bemerken Sie die streng nöthigende
setzmäßigkeit.

Kann man nun sagen: die Erscheinung erscheint sich:
selbige Eine Erscheinung = A, welche das Bild x setzte?
Allerdings, das logische Subjekt dieses Sicherscheinens ist
Wir wissen es auch, daß sie sich erscheint. — Kann man
gegen auch sagen: sie erscheint sich als solche: nicht nur
sondern auch ihr Erscheinen, dergleichen ja das Principsein
x ist, erscheint sich? Wie es denn auch bei uns in der
L. der Fall ist. Nein. Sie erscheint sich als Ding an
das da Princip ist, als ein formales Sein mit diesem Charak

(Daher der Irrthum, daß man das Bild für die S
nimmt, weil man eben aufgeht im bloßen Erscheinen. —
Princip erscheint als die Sache selbst; aber es erscheint nothw
dig so. Wie diesem Irrthum abzuhelfen sei, davon ist eben
die Rede).

Wir haben nun ein wirklich vollendetes Sicherscheinen
Faktum, auf das wir ausgingen: ein vollkommen begreiflich
Gesicht: — ein subjektiv-objektives Princip. Ohne seinen
ponenten jedoch und mit dem nachgewiesenen Irrthum.
Fall ist nur complicirter derselbe, wodurch wir genöthigt wurd
das vorher als Schema II. angesehene qualitative Sein der
scheinung zum Schema III. herabzusetzen, und die Erscheinu

Princip dazwischen einzuschieben, wodurch Schema I. ganz dem Gesichtskreise verschwand, und Schema II. in sich auf= ohne Exponenten: gerade so ist es hier.

Es ist auch klar, daß alles im Hintergrunde Liegende, das dukt x, die formale Erscheinung als das Producirende, und , was in unsern Vordergliedern liegt, darin verborgen wird; so gewiß ein Princip gesehen wird, wird Nichts jenseits des= gesehen; mit seinem Gesichte ist der Gesichtskreis abgeschlossen. Nun soll, eben um diesen Exponenten zu liefern, und den thum zu berichtigen, dieses ganze Verhältniß erscheinen als ld. — Ich bitte, was soll erscheinen? Offenbar dieses cht des Princips selbst in seiner Vollendung, wie wir es rieben haben. Es soll erscheinen, heißt, es soll in einem e, und schematisch sich heraustreten; (verwechseln Sie dabei verschiedenen Standpunkte nicht:) in dieser Gestalt objektiv den, für ein neues Subjektives, also für ein höheres und ites Gesicht. — Das Gesicht, selbst subjektiv=objektiv, ist t mehr unmittelbar, sondern es ist in diesem ganzen Sein ektiv für ein neues Subjektives: Gegenstand eines neuen chts, und so nur der Schatten und die Erscheinung des n Gesichts: nicht mehr lebendiges Sehen und Sein, sondern otetes, als leeres Objekt eines Bildes hingestellt. (Diese Be= ungen werden gewöhnlich in ihrer Schärfe nicht gefaßt; doch t auf sie Alles an). — Zu diesem Bilde des ersten Ge= soll nun hinzutreten, und damit sich synthetisch vereinigen Begriff, daß es ein bloßes Bild sei, und nicht Wahrheit Sein, kurz die von uns darüber entwickelte Einsicht. Ueber en Charakter, um dessen willen das ganze neue Gesicht ist, d über das Entstehen desselben bedarf es keiner weitern Frage: entsteht schlechthin, wie nur dieses neue Gesicht entsteht.

Also Resultat: Unter dieser Voraussetzung, und für die sung des aufgestellten Widerspruchs mußte erscheinen eine (fak= sche) Erscheinung, gesehen werden ein Gesicht: das des Prin= ips. Halten wir uns für's Erste lediglich an diese Form. Die Erscheinung und die Erscheinung der Erscheinung fällt aus= nander. Beides kann nicht zugleich sein. Es ergiebt sich dar=

aus eine Disjunktion entgegengesetzter Zustände in der Einen Sicherscheinung der Erscheinung. Sodann: die Erscheinung (das Princip) ist für ihre Erscheinung Sache, Wesen; für die Erscheinung der Erscheinung dagegen Bild: das Bild aber ist abhängig vom Wesen, nicht umgekehrt. Also in der Disjunktion dieser Zustände ist die Erscheinung des Princips nothwendig vorauszusetzen ihrer Erscheinung als des bloßen Bildes.

Dieses Gesicht der Erscheinung als des bloßen Bildes wird nun, falls es sichtbar wird, sichtbar schlechthin; es macht sich eben selbst sichtbar, nach dem Gesetze, daß das Princip als Bild erscheinen solle.

Dieses nochmals sich Sichtbarmachen in einem Bilde eines solchen, das schon selbst ist ein Gesicht, ist nun ohne Zweifel das, was man meint, oder meinen sollte, wenn man spricht von Reflexion; und wir kommen nun auf ein bekanntes Wort. Das Reflektirende (das logische Subjekt in jener Formel: die Erscheinung erscheint sich als bloßes Bild —) ist das Gesicht selbst, nicht etwa ein vorgebliches substantielles Ich (die Erscheinung selbst vollzieht in sich jenen Akt der Reflexion). Wir haben unermeßlich gewonnen für die Tiefe der Darstellung, daß wir dieses aus der Reflexion wegbringen, und diese stellen über jenes. Dieses Gesicht reflektirt sich, d. h. es macht sich, das schon subjektiv-objektiv ist, in einem neuen Bilde seiner selbst nochmals objektiv für ein neues Subjektives.

Also Eine (faktische) Erscheinung reflektirt sich. — Inwiefern man aber sagen könne: die Erscheinung reflektirt sich: hängt ab von folgender Untersuchung, von welcher auch noch mehr, ja gewissermaßen Alles abhängt.

1) Schon oben ist gezeigt: aus dem Sicherscheinen der Erscheinung folgt nothwendig das Erscheinen derselben als Princip. Dieses Sich aber folgt auch, wie sie selbst, aus dem göttlichen Sein. Bis dahin geht darum das Seins-Gesetz der Erscheinung: das muß sein schlechthin und absolut.

2) Wie steht es dagegen mit der Reflexion? Ist diese auch nothwendig, und kann nicht nicht sein? Wir wollen uns nicht

reilen. — Aus dem Sicherscheinen der Erscheinung als sol- folgt sie ebenso nothwendig, als aus dem Sicherscheinen Erste folgt. Könnten wir darum das erste eben so schlecht- setzen, als das zweite, so müssen wir sagen, auch diese der Reflexion ist ebenso absolut durch das Seinsgesetz, als orm des Princips. Aus dem Postulate der Wahrheit Richtigkeit im Sicherscheinen der Erscheinung, die wir , weil wir sie von unserm Standpunkte aus haben, folgt Aber können wir dieses Postulat selbst so absolut setzen und iren? Bisjetzt hatten wir dazu keinen Grund. Wir wol- eben aus etwas Anderm ermessen! Die Form der Re- , die wir sattsam kennen, ist dazu gut. — Wir wissen: rojektion der Erscheinung als Bild ist Resultat eines Le- unter dem Gesetze. Zu dieser muß es gekommen sein, die Reflexion möglich sein soll. Die Reflexion selbst ist weitere Bestimmung des Lebens, das schon vor der- ist, und Leben ist: also in sich und durch sich. Die Re- ist demnach Offenbarung des Lebens, das zu seiner Vol- ihrer nicht bedarf, ohne alles zwingende Gesetz.

Also: — zufolge der Reflexion, und diese gesetzt, erhält die einung ein absolut freies und selbstständiges Leben r That und Wahrheit: nicht Erscheinung, sondern Grund Erscheinung; (eben auf dem Gebiete der Reflexion). Diese eit hat ein Gesetz der Freiheit; sie soll ins Werk gerichtet , damit Wahrheit sei, damit die Erscheinung als sol- rkannt werde, und hinter ihr Gott. Umgekehrt: soll die einung als solche, und so Gott in seiner Reinheit erschei- , so muß die Freiheit sein: denn nur das freie und selbst- dige Leben kann sich reflektiren. Jenes Gesetz ist Realgrund r Freiheit. So gewiß die Erscheinung ist, so gewiß soll sich als Erscheinung erkennen; und so eine neue Form des setzes. Nachdem jedoch in der Reflexion ein selbstständiges Le- sich gezeigt hat; so ist es begreiflich, daß wir dieses nicht ei- Gesichte, als einem Zustande, und Accidens der Erscheinung, dern der substantiellen Erscheinung selbst zuschreiben den. Wir werden darum sagen: die Erscheinung reflektirt

sich. Die Bedingung kennen wir: sie muß sich erscheinen in einem faktischen Gesichte, als Princip und Wesen. Dieses, als zu Stande gekommen durch das absolute Gesetz, wird dabei vorausgesetzt.

Sie reflektirt sich, wenn nämlich überhaupt reflektirt wird. Wird reflektirt? Kann ich dies aus dem Gesetze sagen? Nein: also es kann reflektirt werden!

Die Erscheinung ist eingesehen worden als unter einer gewissen Bedingung, daß sie nämlich in einem faktischen Gesichte als Princip sich erscheine; — über deren Bewahrheitung wir Geduld haben müssen. — Bemerken Sie die ganze Veränderung unseres Räsonnements — in sich führend absolute Reflexibilität (nicht Reflexion): und ist dadurch realiter bestimmt worden durch ein ganz neues Merkmal. Dadurch hat sich nun unsere ganze Ansicht der Erscheinung geschieden in zwei Haupttheile und unsere Untersuchung in zwei Fragen: 1) Was folgt in ihr aus dem absoluten Gesetze? 2) Was kann in ihr folgen aus der freien Reflexion? Daß beides zusammenhängt, indem die Reflexion das nach dem Gesetze zu Stande Gekommene, als das in ihr abzubildende Wesen voraussetzt, ist klar. — Aber es könnte wohl noch eine dritte Frage geben. Setzen wir voraus, daß das Absolute als solches, und so die Erscheinung als solche erscheinen solle; so gehört die Reflexibilität, ohne welche jenes nicht möglich ist, durchaus selbst zum ursprünglichen Sein und Wesen der Erscheinung; und die Erscheinung als solche ist nicht ohne sie. Was aus dem Wesensgesetze folgt, ist daher durch die Reflexibilität, da sie das Wesen der Erscheinung umfaßt, bestimmt. Alles, was die Erscheinung ist, muß reflexibel sein. Ferner ist dadurch auch die Freiheit bestimmt: sie soll reflektiren. — Setzen wir darum die Frage ganz einfach: was folgt aus der Reflexibilität, als Wesensgesetz; wo diese Folge eine nothwendige ist; und als Freiheitsgesetz; wo die Folge eine bloß mögliche wäre: so haben wir Beides vereinigt, und die Aufgabe vereinfacht.

Wir haben damit eigentlich die Aufgabe gelöst: Wie erscheint die Erscheinung als Princip; indem wir ein noch Höheres

gefunden haben, als wir suchten, eine reale Freiheit der Erscheinung. Wir selbst von unserm Standpunkte der W.-L. aus erblicken sie als absolut reales und lebendiges Princip in ihr selbst. Als Reflexionsvermögen ihrer eigenen Erscheinung ist sie nämlich dieses. Alle Erscheinung der Principheit in ihr selbst wird nun von diesem Reflexionsvermögen abhängig, und darin befestigt sein.

Wir können darum den ersten Abschnitt des dritten Kapitels schließen, um uns zur Untersuchung der nächsten Aufgabe zu wenden: Was ist nun jene Reflexibilität, und was liegt in ihr? — Wir gehen zur Analyse der Reflexibilität, die ganz getreten ist an die Stelle des Sich, das wir vorher analysirten. Auch sie ist Sich, aber ein Sich mit Freiheit. Was aus diesem Charakter folgt, wollen wir eben sehen. — Zum Schlusse dieses, und zur Einleitung in's Folgende einige allgemeine Bemerkungen.

1) Die Einfachheit unseres Systemes bewährt sich auch hier. — Jene Formel des zweiten Kapitels: Sich ist verwandelt in Reflexibilität; ein freies Sich. Alles frühere nur Hinleitung zu diesem Begriffe. Mit dessen Analyse wird die Deduktion der W.-L. enden; wie Sie sehen, liegen darin die zwei Welten, die der Gesetzmäßigkeit, in welche die Freiheit selbst mit aufgenommen worden, und die der Freiheit selbst. Beide werden durch den Begriff der Reflexibilität bestimmt und weiter gestaltet.

2) Das Bisherige war schwer, damit das Künftige desto leichter werde. Dieses, als dadurch bestimmt, und daraus folgend, erläutert wieder Jenes. Aber das Erste muß man, so viel es hier nöthig ist, begriffen haben, indem man ausserdem zum Zweiten, und zu der Erläuterung, die man von demselben erwartet, durchaus nicht kommt.

3) Eine Hauptfrage für alle Philosophie, auf welche die wenigsten Systeme klar und unumwunden antworten, ist die: giebt es wirklich ausser Gott eine Freiheit, eine Selbstbestimmung aus sich, von sich, durch sich? Wir haben dieselbe schon ganz klar und unumwunden mit Ja beantwortet. Bringen wir jedoch damit nicht ein absolutes Aus sich, Durch sich in die Erscheinung, die doch schlechthin nicht durch sich ist; also einen Wider-

ſpruch? Wir verlangen nur recht verſtanden zu ſein. Die Erſcheinung iſt allerdings frei; ſie iſt ein Leben überhaupt, nicht von ſich, ſondern durch Gott: ſelbſt aber beſtimmend dieſes Leben durch ſich. Sie iſt darum in der letzten Bedeutung allerdings ſelbſtſtändiger Grund von Etwas, das ohne ſie durchaus nicht iſt: aber von keinem Sein, da ſie ja ſelbſt dies nicht iſt, ſondern von Erſcheinungen. So frei ferner iſt ſie nach dem Geſetze, das das Erſcheinen Gottes ihr giebt: ſie ſoll frei ſein; und alle die Aeuſſerungen ihrer Freiheit, die durch das Geſetz bedingt ſind, und in ihm liegen, ſollen ſein. Nur kann das Geſetz ſich nicht durch ſich ſelbſt zur Wirklichkeit bringen; ſondern die Verwirklichung liegt in der Freiheit. Die Freiheit iſt darum eine lediglich formale: nicht Grund des Was, denn dies iſt das Geſetz, ſondern Grund des Daß. Eine Freiheit des Was, qualitativ, iſt ſchlechterdings ungereimt. Ob ſie überhaupt ſei, oder nicht, hängt von ihr ſelbſt ab. Was ſie dann wird, und wovon der Grund, liegt im Geſetze.

Dieſe Freiheit iſt nun nach ihrem Gehalte Reflexibilität und durchaus nichts weiter: Beſinnungsvermögen über die durch das abſolut (mechaniſch) gebietende Geſetz herbeigeführte Erſcheinung: alſo Grund eines gewiſſen Erſcheinens der abſolut gegebenen Erſcheinung, welches Erſtere ſich eben, wenn nur die Form der Beſinnung durch abſolute Freiheit eintritt, ſelbſt macht durch das Geſetz. Alſo Reſultat der Freiheit iſt eine bloße Anſicht deſſen, was ſchlechthin iſt und ſich ſelbſt macht. Wie nun das, was uns als Freiheit erſcheint, das Wirken, das ſittliche nämlich, (denn auſſerdem, wenn uns das empiriſche Wirken auch als Freiheit erſcheint, ſind wir ganz im Irrthume:) und das Höchſte, der Wille, denn doch auch nur ſind eine gewiſſe beſtimmte Form der Beſinnung, werden wir eben nachweiſen müſſen. Grund aller Realität in der Erſcheinung iſt dieſe Freiheit; die eigentliche und einzige Wurzel des Realen in der Erſcheinung.

Das logiſche Subjekt dieſer Freiheit iſt die Erſcheinung im Sicherſcheinen. Wie nun dieſe Freiheit an die vernünftigen Individuen komme, und denſelben beigelegt werden möge, haben wir eben auch zu zeigen: indem ja noch überhaupt zu zeigen iſt,

wie es zu einem Ich, und zu einer Spaltung desselben kommen möge. Jetzt haben wir den Satz: daß die Erscheinung eben frei sei, in seiner Grundeinheit eingesehen, und dies ist das Wichtigste.

Wenn dies nun so ist, daß die einzige wahre Freiheit der Erscheinung die sei, zu reflektiren: — so läßt sich dem Menschen nichts anmuthen, als sich eben vollständig zu besinnnen: dies aber läßt sich auch Allen anmuthen. Mit jenem hat er Alles. Es wird sich so finden, und ich bitte Sie, es wohl zu bemerken.

4) Zuvörderst machen Sie sich unser gesammtes Räsonnement deutlich durch eine Anwendung auf das ganze gewöhnliche Bewußtsein. Wir haben gezeigt: Ohne Reflexion erscheint das, was eigentlich nur ein Bild ist, als Sache, weil es erscheint als Princip. Kommt denn dieser Irrthum etwa wirklich vor? Ich habe gesagt, aller Irrthum besteht darin, daß man bloßes Bild für die Sache hält: den wahren Umfang dieses Grundirrthums zeigt die W.-L., indem sie das ganze Wissen ohne Ausnahme in Bild auflöst, und das Sein allein in Gott setzt. Daß nun gegen diesen Satz gehalten der Irrthum fast allgemein ist, ist wohl klar. Im Einzelnen: hat nicht Jeder unter uns sich alle die Tage seines Lebens für ein selbstständiges Sein gehalten? (Gewissermaßen, und in einem gewissen Sinne muß er auch, und soll er das; aber darüber können wir uns erst zu einer Zeit erklären): da er doch ein Bewußtes, also sicher ein Bild ist, vielleicht ein auf sehr mannigfaltige Weise zusammengesetztes Bild. Sie sehen zugleich, daß dies um der Principheit willen geschehen; denn Sie haben alle die Tage ihres Lebens sich angesehen, als selbstständige Ursache. (Wenn Sie die Sinnenwelt auch als Sein ansehen; so kommt es eben daher, daß sie denselben Begriff des Principes von sich selbst aus, und indem dieselbe Ihrer Einwirkung widersteht, und als Selbstständiges erscheint, auf sie übertragen). Woher nun dieser und aller andere Irrthum? Daher, daß nicht reflektirt wird! (Sie sehen darum, wie recht Schelling hat, der ein wirkliches Sein innerhalb des Bewußtsein haben will, die Reflexion an der Stelle, wo sie ihm ungelegen ist, sich zu verbitten). Wie geht es nun zu, daß der Irrthum eben ist, und sich selbst giebt, die

Wahrheit aber gar wohl nicht sein kann, und
unterbleiben kann? Antwort: Weil die Ansicht
als der Grund des Irrthums, durch das mecha
Entwicklung einer Erscheinung sich eben von sel
Reflexion aber nicht von selbst sich macht, son
heit vollzogen werden muß: daß Reflexibilit
nicht aber Reflexion.

a) Sie sehen, wie es sich mit jener Maxime ve
gehen zu lassen, um zur Wahrheit zu kommen
consequent, um mit Hochmuth blind, und im
ben: herrlich für die Trägheit und den Hochmut

b) Reflexion durchsetzen will die W.-L.; B
Besinnbarkeit vollständig vollziehen: reflektirte
ihrer Ganzheit sein: als diese kündigen wir sie nu
sind darum am Platze, wo dies ihr eigentliches Ge

5) Zu dem Uebersichtnehmen für's Folgende g
einen Satz, der streng die Kette unsers System
den wir oben nur kurz vortrugen, weiter auseinan
sagten: die Reflexibilität, oder die Freiheit, gehö
ten Sein der Erscheinung: und dieses ganze
dieselbe begriffen. — Ist so sehr unser Ernst,
die bloße Erschöpfung der Reflexibilität auch d
Erscheinung zu erschöpfen glauben.

Die Reflexibilität gehört zum Wesen: dies
den frühern Satz: das Absolute soll erscheinen
Dies kann es nun schlechthin nicht durch einen
nismus des Sicherscheinens, sondern nur du
auf denselben in seiner Gegebenheit, die ein
des Lebens, und so Freiheit ist. Die Erscheinu
frei sein, so gewiß das Absolute, als solches,
soll: sie ist nothwendig frei. (So muß der Sat
Recht verstanden von der substantiellen, ni
Freiheit, der allgemeinen Reflexibilität).

Gott macht sich nicht unmittelbar zum Ersc
dern nur mittelbar in und vermöge der Freil
nung: seine wirkliche Erscheinung ist ein Produkt

ſelbſt vermittelſt der ihr zu dieſem Behufe einwohnenden Freiheit. Er kann erſcheinen nur in einem Freien.

Die Erſcheinung iſt darum ſchlechthin ein Freies: durch und an Gott, ein bloßes, reines Vermögen, zu erſcheinen und ſichtbar zu machen ſo Sich, wie Gott. Dieſes iſt ihr ideales Sein durch Gott. (Der Ausdruck wird ſogleich deutlicher werden). Was ſie noch weiter iſt, iſt ſie durch ſich ſelbſt; Alles iſt jedoch nur eine weitere Beſtimmung ihres idealen Grundlebens. Dies ihr faktiſches, oder wirkliches Sein. — Das ideale, durchaus kein wirkliches, ſondern der Grund deſſelben: aber ſelbſt begründet in dem göttlichen Sein: nur denkbar, nicht anſchaubar, — und zwar durch ein Faktum, ein Wirklichwerden eines Vermögens, zu denken, in ihm ſelber. Weiter kann man über das ideale Sein hier ſich nicht ausſprechen.

Das ideale iſt ein an ſich durchaus nicht erſcheinendes Sein, ſonſt fiele es in die faktiſche Anſchauung: in ſich verborgenes, wahrhaft geiſtiges und ſo Gott ähnliches Sein. Geiſtig = was nicht erſcheint, ſondern nur in ſich ſelbſt iſt. Dazu kann der gewöhnliche Menſch ſich nicht erheben; denn Erſcheinendes und Seiendes iſt ihm Eins. Ferner; den Unterſchied zwiſchen dem Sein und der Erſcheinung, d. i. demjenigen, was das Bildweſen aus ſich dazu fügt, merkt man gewöhnlich gar nicht, weil man nicht zu Ende reflektirt. Nun erſcheint zwar auch nach uns alles Sein: nämlich Gottes, und das ideale Sein der Erſcheinung (das Letztere in der Aeuſſerung der Freiheit). Nur erſcheint es nicht, wie es iſt, die Erſcheinung bringt das Ihrige mit hinzu. Dieſe Sonderung ſoll nun hier gemacht werden, damit Gott nach Abzug der Bildform in ſeiner urſprünglichen Reinheit erſcheine. So erhellet recht die Freiheit als Grund der Erſcheinungen, qualitativ genommen: indem jenſeits ihrer Aeuſſerung durchaus keine qualitative Erſcheinung iſt. Ihrer Aeuſſerung zuſehen, heißt darum allerdings ſich in den Werdepunkt der Wirklichkeit ſtellen, der Schöpfung der Welt zuſchauen, die hier nur eine andere Bedeutung bekommt, als gewöhnlich.

So ergiebt ſich eine Disjunktion in der Erſcheinung ſelber: entweder mögliches Princip; (als ſolches abſolute Einheit);

oder wirkliches Princip; als ſolches Mannigfaltigkeit, ja Unendlichkeit. Hieraus folgt: 1) Gott fällt nicht in die Zeit, indem ja das ideale Sein ſeines Bildes nicht einmal hineinfällt. — Nur durch die Wirklichkeit reißt es ſich los aus der Einheit, und giebt ſich Preis der Zeit, als der Bildform der Wirklichkeit des unendlichen Princips. 2) Hier zeigt ſich ein Dualismus, aber durchaus nicht des Seins, annehmend zwei Weſen, und Abſoluta: dergleichen der gewöhnliche Dualismus fordert. — Wo kann von einem ſolchen die Rede ſein? Durchaus nur in der Erſcheinung, und zwar der wirklichen: in der Erſcheinung als dem Objekte eines Subjektiven. Da denn doppelt: a) Sein, und Erſcheinung: oder eigentlicher die Erſcheinung des Seins (der Begriff) und die Erſcheinung der Erſcheinung, die Anſchauung. b) Ferner zerfällt die Erſcheinung in die doppelte [illegible] des idealen und wirklichen Seins: der abſoluten Einheit und unendlichen Mannigfaltigkeit; des Ueberfaktiſchen und Faktiſchen. 3) Daraus Definition des Wirklichen, als Produkt der Freiheit: als ſolches iſt es ſchlechthin ſichtbar; denn ſichtbar iſt eben die Erſcheinung als Princip: in Aeuſſerung aber der Freiheit iſt die Erſcheinung wirklich. Alles Sichtbare iſt demnach wirklich, alles Wirkliche iſt ſichtbar. Alles Wirkliche iſt Erſcheinung und nicht Sein. Wiederum: die wirkliche Freiheit ſteht ſchlechthin unter einem Geſetze des Was, und dieſes Was iſt das ſchlechthin unſichtbare, und ideale Sein. Allem Wirklichen liegt darum das ideale, unſichtbare, überſinnliche Sein zu Grunde, und wird ſichtbar in demſelben: nicht ſo wie es iſt, aber daß es iſt. So hängen die zwei Welten zuſammen, und ſind nicht eine ohne die andere. — Die Andern wollen entweder durchaus keine Geiſterwelt; oder ſie ziehen die Geiſterwelt herab in die Sinnenwelt. — Probe der Wahrheit aber der Satz: Das Geiſtige hat keine Geſtalt: es iſt nicht anſchaubar, nur denkbar, und zwar als das in dem Sinnlichen Erſcheinende, der Grund und Princip deſſelben; das einzige Merkmal, unter dem es ſich ſelbſt darſtellt.

6) So viel im Allgemeinen über die Reflexibilität als Freiheit, als abſolute Selbſtſtändigkeit, Leben aus ſich und von ſich

der Erſcheinung. Jetzt Einiges darüber, daß ſie Reflexibilität iſt, und beſonders, wie durch die Reflexibilität das Weſen der Erſcheinung beſtimmt werde. — Hier im Allgemeinen und der bloßen Form nach. Das Beſondere aufzuzeigen, iſt ſodann unſere Aufgabe im zweiten Abſchnitte.

Wir ſtanden ſo: Da in der Form des Sicherſcheinens die Form des Princips liegt, ſo müßte die Erſcheinung ein X projiciren, das unmittelbar ſubjektiv-objektiv wird als Princip. — Dieſes müßte wieder reflektirt werden können in einem neuen Geſichte, als bloßes Bild. — Wird es wirklich reflektirt oder nicht? Ich weiß nicht. Wohl aber kann es ſchlechthin reflektirt werden. Es iſt reflexibel nach dem abſoluten Geſetze der Erſcheinung. Es wird darum gleich, was wohl zu bemerken, nach dem Geſetze der Reflexibilität projicirt: nicht ein bloßes Projiciren eines X, ſondern das Projiciren eines reflexiblen X. — Das Projiciren ſteht unter dem Geſetze der Reflexibilität, ſchlechthin, mechaniſch, und muß demſelben gemäß projiciren, ob es nun wirklich zur Reflexion jemals komme, oder nicht. Es möchte dadurch in der Sache viel geändert werden, wie ſich bei der nähern Unterſuchung zeigen muß; jetzt kommt es darauf an, daß wir den Satz in ſeiner Einfachheit einſehen. Die Disjunktion deſſelben, und grade dieſe, ließe ſich hier noch nicht begründen — dies über X, — als das erſte bis jetzt deutlich erkannte Grundprodukt der innern Principheit der Erſcheinung. Das iſt die Erſcheinung nicht ſelbſt, ſondern ein von ihr losgeriſſenes Produkt. Der Satz der Reflexibilität hat aber in der Betrachtung über ihn unvermerkt ſich zu einer höhern Allgemeinheit erhoben: die Erſcheinung iſt eben ſchlechthin reflexibel für ſich ſelbſt, wie ſich verſteht, als ein bloßes Bild; ſie muß darum zum Behuf der Möglichkeit ein ſolches Bild von ſich projiciren: projiciren, ſage ich, nach Reflexibilität, als dem mechaniſch darin wirkenden Geſetze; ein ſolches, ſage ich, das erſt im Reflexionsgeſichte erſcheine als Bild, darum im erſten Geſichte als Sache und Weſen ſelbſt, das Reflexibilität wäre, und nichts Anderes. (Im Vorbeigehen: dies möchte nun wohl das bekannte, als gegeben vorgefundene Ich ſein).

Ferner: der Satz: die Erſcheinung iſt ſchlechthin reflexi-

bel, gilt ohne Zweifel mit unbedingter Allgemeinheit; es muß ſchlechthin Nichts in ihr ſein, das nicht reflektirt werden könne. (Sie muß ſich durchaus durchſichtig ſein. — Realiſation deſſelben iſt eben die W.-L. ſelbſt). Aber wir haben eben geſehen: die Erſcheinung projicirt, und ſie reflektirt. Sie muß darum nicht bloß als ſeiend Bild, wie wir dies eben ausgeſprochen haben, ſondern auch als projicirend und reflektirend, ſich reflektiren. Darum muß das Projiciren ſowohl als Reflektiren gleichfalls urſprünglich durch das Geſetz der Reflexibilität beſtimmt ſein, und nach demſelben einher gehen. Auch hier wird darum wieder die doppelte Disjunktion von Producirendem und Reflektirendem, und hier wiederum in Reflektirtes und Nichtreflektirtes vorkommen müſſen. —

(Das Reflektiren des Reflektirens, in welchem letztern Projiciren und Projektion zugleich darin liegt, iſt nun eben die W.-L.: Freiheit der Freiheit; Freiheit, ſich über die Freiheit zu erheben, und ſie ſelbſt zu verſtehen: vorausſetzend daher das erſte, einfache Reflektiren. — Es wird daher ſehr begreiflich, warum die W.-L. ſo wenig Glück macht. Sie ſollen in ihr reflektiren auf die Reflexion, und haben einfach noch gar nicht ordentlich reflektirt). — Es hat erhellet, daß in der Reflexibilität liegt eine Disjunktion des Geſichts, daß die angeführte Reflexion darum iſt eine Mannigfaltigkeit von Geſichten, und zwar in einer aufſteigenden Reihe zu größerer Klarheit, Reinheit und Wahrheit, in welcher jedes Geſicht bedingt iſt durch ein von ihm vorausgeſetztes: von welcher Folge wir bis jetzt ſo viel einſehen. Die Projektion X muß ſein, um reflektirt werden zu können als Bild. Dieſe Reflexion des X als Bild muß ſein, falls die Erſcheinung ſelbſt reflektirt werden ſoll, als das projicirende und reflektirende. Es muß endlich reflektirt werden, daß dieſe Anſchauung des Projicirens eben auch eine Reflexion ſei, wenn die Erſcheinung ihr geſammtes Reflektiren zuſammenfaſſen, und ihre Reflexibilität ermeſſen ſoll, wie es die W.-L. thut.

Durch dieſes Geſetz der Reflexibilität iſt aber die Projektion der Erſcheinung ſchlechthin beſtimmt; ſie muß darum in abſteigender Reihe ein ſolches Bilderſyſtem produciren, unter einander und

rscheinander bestimmt, und so, daß das Bildliche darin nur rch die aufsteigende Reihe der Reflexion abgestreift werden nne.

Unklarheit demnach heißt: Stehenbleiben im Bilde: larheit, Abstreifen des Bildes. Inwieweit dies sein könne, d wo es stehen bleiben müsse, wird sich zeigen. Irrthum nicht im Sehen, sondern nur im Urtheil, in der Subsum- n unter den Begriff. Dieses Gesetz der Reflexibilität für e Projektion wollen wir nun einsehen, und so uns in die erkstätte des Bildens stellen. Nach diesem Gesetze besteht jedes esicht aus höchst verschiedenartigen Elementen von Bildwesen. n diese Elemente nun jedes Grundbild, die Sinnenwelt, e die Vernunftwelt zu zerlegen, dies ist von nun an un- e Aufgabe, und dies kann uns gelingen nur durch Einsicht in es Gesetz.

Sie werden auch hier eine Fünffachheit vermuthen. Mag n; aber hier ist noch Nichts genau darüber angedeutet. Es hören dazu bestimmte Formeln, die wir erst suchen wollen.

Zweiter Abschnitt.

Das Resultat des Vorigen war: das Sicherscheinen ist Re- xibilität, Besinnbarkeit der Erscheinung, herbeigeführt r: die Erscheinung kann sich erscheinen nur als Princip; dann er erscheint sie sich nicht als Erscheinung, sondern als Sache. och kann dieses nicht anders sein: soll sie nun doch als Er- einung, als Bild sich erkennen; so muß sie in dieser vollende- r Erscheinung sich wieder erscheinen als Bild. Daher auseinan- fallende Bildzustände; Zweiheit der Gesichter, die durch ein- der bedingt sind. Sage mir, was liegt in dieser Sichreflexibi- ät = Sicherscheinen? Das gesammte System des Bewußt- ns. Dies daraus herzuleiten, von nun an unsere Aufgabe.

Hier ergeben sich nun die eigentlich charakteristischen Unter- hungen der W.-L.; ihr durchaus überfaktisches Wesen, indem

aus eine Disjunktion entgegengesetzter Zustände in der Einen Sicherscheinung der Erscheinung. Sodann: die Erscheinung (das Princip) ist für ihre Erscheinung Sache, Wesen; für die Erscheinung der Erscheinung dagegen Bild: das Bild aber ist abhängig vom Wesen, nicht umgekehrt. Also in der Disjunktion dieser Zustände ist die Erscheinung des Princips nothwendig vorauszusetzen ihrer Erscheinung als des bloßen Bildes.

Dieses Gesicht der Erscheinung als des bloßen Bildes wird nun, falls es sichtbar wird, sichtbar schlechthin; es macht sich eben selbst sichtbar, nach dem Gesetze, daß das Princip als Bild erscheinen solle.

Dieses nochmals sich Sichtbarmachen in einem Bilde eines solchen, das schon selbst ist ein Gesicht, ist nun ohne Zweifel das, was man meint, oder meinen sollte, wenn man spricht von Reflexion; und wir kommen nun auf ein bekanntes Wort. Das Reflektirende (das logische Subjekt in jener Formel: die Erscheinung erscheint sich als bloßes Bild —) ist das Gesicht selbst, nicht etwa ein vorgebliches substantielles Ich (die Erscheinung selbst vollzieht in sich jenen Akt der Reflexion). Wir haben unermeßlich gewonnen für die Tiefe der Darstellung, daß wir dieses aus der Reflexion wegbringen, und diese stellen über jenes. Dieses Gesicht reflektirt sich, d. h. es macht sich, das schon subjektiv-objektiv ist, in einem neuen Bilde seiner selbst nochmals objektiv für ein neues Subjektives.

Also Eine (faktische) Erscheinung reflektirt sich. — Inwiefern man aber sagen könne: die Erscheinung reflektirt sich: hängt ab von folgender Untersuchung, von welcher auch noch mehr, ja gewissermaßen Alles abhängt.

1) Schon oben ist gezeigt: aus dem Sicherscheinen der Erscheinung folgt nothwendig das Erscheinen derselben als Princip. Dieses Sich aber folgt auch, wie sie selbst, aus dem göttlichen Sein. Bis dahin geht darum das Seins-Gesetz der Erscheinung: das muß sein schlechthin und absolut.

2) Wie steht es dagegen mit der Reflexion? Ist diese auch nothwendig, und kann nicht nicht sein? Wir wollen uns nicht

übereilen. — Aus dem Sicherscheinen der Erscheinung als solcher folgt sie ebenso nothwendig, als aus dem Sicherscheinen das Erste folgt. Könnten wir darum das erste eben so schlechthin setzen, als das zweite, so müssen wir sagen, auch diese Form der Reflexion ist ebenso absolut durch das Seinsgesetz, als die Form des Princips. Aus dem Postulate der Wahrheit und Richtigkeit im Sicherscheinen der Erscheinung, die wir kennen, weil wir sie von unserm Standpunkte aus haben, folgt es. Aber können wir dieses Postulat selbst so absolut setzen und postuliren? Bisjetzt hatten wir dazu keinen Grund. Wir wollen es eben aus etwas Anderm ermessen! Die Form der Reflexion, die wir sattsam kennen, ist dazu gut. — Wir wissen: die Projektion der Erscheinung als Bild ist Resultat eines Lebens unter dem Gesetze. Zu dieser muß es gekommen sein, wenn die Reflexion möglich sein soll. Die Reflexion selbst ist nur weitere Bestimmung des Lebens, das schon vor derselben ist, und Leben ist: also in sich und durch sich. Die Reflexion ist demnach Offenbarung des Lebens, das zu seiner Vollendung ihrer nicht bedarf, ohne alles zwingende Gesetz.

Also: — zufolge der Reflexion, und diese gesetzt, erhält die Erscheinung ein absolut freies und selbstständiges Leben in der That und Wahrheit: nicht Erscheinung, sondern Grund der Erscheinung; (eben auf dem Gebiete der Reflexion). Diese Freiheit hat ein Gesetz der Freiheit; sie soll ins Werk gerichtet werden, damit Wahrheit sei, damit die Erscheinung als solche erkannt werde, und hinter ihr Gott. Umgekehrt: soll die Erscheinung als solche, und so Gott in seiner Reinheit erscheinen, so muß die Freiheit sein: denn nur das freie und selbstständige Leben kann sich reflektiren. Jenes Gesetz ist Realgrund der Freiheit. So gewiß die Erscheinung ist, so gewiß soll sie sich als Erscheinung erkennen; und so eine neue Form des Gesetzes. Nachdem jedoch in der Reflexion ein selbstständiges Leben sich gezeigt hat; so ist es begreiflich, daß wir dieses nicht einem Gesichte, als einem Zustande, und Accidens der Erscheinung, sondern der substantiellen Erscheinung selbst zuschreiben werden. Wir werden darum sagen: die Erscheinung reflektirt

ſpruch? Wir verlangen nur recht verſtanden zu ſein. ſcheinung iſt allerdings frei; ſie iſt ein Leben überhaup von ſich, ſondern durch Gott: ſelbſt aber beſtimmen Leben durch ſich. Sie iſt darum in der letzten Bedeutu dings ſelbſtſtändiger Grund von Etwas, das ohne ſie nicht iſt: aber von keinem Sein, da ſie ja ſelbſt dies ſondern von Erſcheinungen. So frei ferner iſt ſie n Geſetze, das das Erſcheinen Gottes ihr giebt: ſie ſoll f und alle die Aeuſſerungen ihrer Freiheit, die durch das G dingt ſind, und in ihm liegen, ſollen ſein. Nur kann ſetz ſich nicht durch ſich ſelbſt zur Wirklichkeit bringen; die Verwirklichung liegt in der Freiheit. Die Freiheit iſ eine lediglich formale: nicht Grund des Was, denn das Geſetz, ſondern Grund des Daß. Eine Freiheit des qualitativ, iſt ſchlechterdings ungereimt. Ob ſie überha oder nicht, hängt von ihr ſelbſt ab. Was ſie dann wir wovon der Grund, liegt im Geſetze.

Dieſe Freiheit iſt nun nach ihrem Gehalte Reflexibili durchaus nichts weiter: Beſinnungsvermögen übet d das abſolut (mechaniſch) gebietende Geſetz herbeigeführte nung: alſo Grund eines gewiſſen Erſcheinens der abſolut nen Erſcheinung, welches Erſtere ſich eben, wenn nur di der Beſinnung durch abſolute Freiheit eintritt, ſelbſt mac das Geſetz. Alſo Reſultat der Freiheit iſt eine bloße Anſ ſen, was ſchlechthin iſt und ſich ſelbſt macht. Wie n was uns als Freiheit erſcheint, das Wirken, das ſittliche (denn auſſerdem, wenn uns das empiriſche Wirken auch als erſcheint, ſind wir ganz im Irrthume:) und das Höch Wille, denn doch auch nur ſind eine gewiſſe beſtimmte F Beſinnung, werden wir eben nachweiſen müſſen. Gru Realität in der Erſcheinung iſt dieſe Freiheit; die eigentli einzige Wurzel des Realen in der Erſcheinung.

Das logiſche Subjekt dieſer Freiheit iſt die Erſchein Sicherſcheinen. Wie nun dieſe Freiheit an die verni Individuen komme, und denſelben beigelegt werden möge, wir eben auch zu zeigen: indem ja noch überhaupt zu zei

es zu einem Ich, und zu einer Spaltung desselben kommen
e. Jetzt haben wir den Satz: daß die Erscheinung eben frei
in seiner Grundeinheit eingesehen, und dies ist das Wichtigste.
Wenn dies nun so ist, daß die einzige wahre Freiheit der
einung die sei, zu reflektiren: — so läßt sich dem Menschen
anmuthen, als sich eben vollständig zu besinnen:
er läßt sich auch Allen anmuthen. Mit jenem hat er Alles.
id sich so finden, und ich bitte Sie, es wohl zu bemerken.
Zuvörderst machen Sie sich unser gesammtes Räsonnement
ch durch eine Anwendung auf das ganze gewöhnliche Be-
sein. Wir haben gezeigt: Ohne Reflexion erscheint das,
eigentlich nur ein Bild ist, als Sache, weil es erscheint
rincip. Kommt denn dieser Irrthum etwa wirklich vor?
habe gesagt, aller Irrthum besteht darin, daß man bloßes
für die Sache hält: den wahren Umfang dieses Grundirr-
s zeigt die W.-L., indem sie das ganze Wissen ohne Aus-
e in Bild auflöst, und das Sein allein in Gott setzt. Daß
gegen diesen Satz gehalten der Irrthum fast allgemein ist,
l klar. Im Einzelnen: hat nicht Jeder unter uns sich
ie Tage seines Lebens für ein selbstständiges Sein gehal-
(Gewissermaßen, und in einem gewissen Sinne muß er
, und soll er das; aber darüber können wir uns erst zu
r Zeit erklären): da er doch ein Bewußtes, also sicher ein
ist, vielleicht ein auf sehr mannigfaltige Weise zusammen-
s Bild. Sie sehen zugleich, daß dies um der Principheit
geschehen; denn Sie haben alle die Tage ihres Lebens
angesehen, als selbstständige Ursache. (Wenn Sie die
enwelt auch als Sein ansehen; so kommt es eben daher,
sie denselben Begriff des Principes von sich selbst aus,
indem dieselbe Ihrer Einwirkung widersteht, und als
ständiges erscheint, auf sie übertragen). Woher nun dieser
aller andere Irrthum? Daher, daß nicht reflektirt wird!
e sehen darum, wie recht Schelling hat, der ein wirkliches
innerhalb des Bewußtsein haben will, die Reflexion an der
lle, wo sie ihm ungelegen ist, sich zu verbitten). Wie geht
nun zu, daß der Irrthum eben ist, und sich selbst giebt, die

Wahrheit aber gar wohl nicht ſein kann, und das Reflek unterbleiben kann? Antwort: Weil die Anſicht des Princ als der Grund des Irrthums, durch das mechaniſche Geſetz Entwicklung einer Erſcheinung ſich eben von ſelbſt macht: Reflexion aber nicht von ſelbſt ſich macht, ſondern durch heit vollzogen werden muß: daß Reflexibilität gegeben nicht aber Reflexion.

a) Sie ſehen, wie es ſich mit jener Maxime verhalte, ſich gehen zu laſſen, um zur Wahrheit zu kommen! Sie iſt conſequent, um mit Hochmuth blind, und im Irrthume zu ben: herrlich für die Trägheit und den Hochmuth.

b) Reflexion durchſetzen will die W.-L.; Beſinnun Beſinnbarkeit vollſtändig vollziehen: reflektirte Reflexibili ihrer Ganzheit ſein: als dieſe kündigen wir ſie nun eben an ſind darum am Platze, wo dies ihr eigentliches Geſchäft anhe

5) Zu dem Ueberſichtnehmen für's Folgende gehört, da einen Satz, der ſtreng die Kette unſers Syſtems ſchließt, den wir oben nur kurz vortrugen, weiter auseinander ſetzen. ſagten: die Reflexibilität, oder die Freiheit, gehört zum ab ten Sein der Erſcheinung: und dieſes ganze Sein iſt dieſelbe begriffen. — Iſt ſo ſehr unſer Ernſt, daß wir die bloße Erſchöpfung der Reflexibilität auch das Weſen Erſcheinung zu erſchöpfen glauben.

Die Reflexibilität gehört zum Weſen: dies gründet ſi den frühern Satz: das Abſolute ſoll erſcheinen als ſol Dies kann es nun ſchlechthin nicht durch einen bloßen M nismus des Sicherſcheinens, ſondern nur durch Refle auf denſelben in ſeiner Gegebenheit, die ein Leben inne des Lebens, und ſo Freiheit iſt. Die Erſcheinung muß d frei ſein, ſo gewiß das Abſolute, als ſolches, in ihr erſch ſoll: ſie iſt nothwendig frei. (So muß der Satz gefaßt we Recht verſtanden von der ſubſtantiellen, nicht accide Freiheit, der allgemeinen Reflexibilität).

Gott macht ſich nicht unmittelbar zum Erſcheinenden, dern nur mittelbar in und vermöge der Freiheit der Erſ nung: ſeine wirkliche Erſcheinung iſt ein Produkt der Erſchein

ist vermittelst der ihr zu diesem Behufe einwohnenden Freiheit. kann erscheinen nur in einem Freien.

Die Erscheinung ist darum schlechthin ein Freies: durch an Gott, ein bloßes, reines Vermögen, zu erscheinen und bar zu machen so Sich, wie Gott. Dieses ist ihr idea- Sein durch Gott. (Der Ausdruck wird sogleich deutlicher en). Was sie noch weiter ist, ist sie durch sich selbst; ist jedoch nur eine weitere Bestimmung ihres idealen Grund- s. Dies ihr faktisches, oder wirkliches Sein. — ideale, durchaus kein wirkliches, sondern der Grund elben: aber selbst begründet in dem göttlichen Sein: nur kbar, nicht anschaubar, — und zwar durch ein Faktum, Wirklichwerden eines Vermögens, zu denken, in ihm selber. er kann man über das ideale Sein hier sich nicht aussprechen. Das ideale ist ein an sich durchaus nicht erscheinendes , sonst fiele es in die faktische Anschauung: in sich verborge- wahrhaft geistiges und so Gott ähnliches Sein. Geistig = nicht erscheint, sondern nur in sich selbst ist. Dazu kann gewöhnliche Mensch sich nicht erheben; denn Erscheinendes Seiendes ist ihm Eins. Ferner; den Unterschied zwischen Sein und der Erscheinung, d. i. demjenigen, was das wesen aus sich dazu fügt, merkt man gewöhnlich gar nicht, man nicht zu Ende reflektirt. Nun erscheint zwar auch nach alles Sein: nämlich Gottes, und das ideale Sein der Er- nung (das Letztere in der Aeusserung der Freiheit). Nur er- eint es nicht, wie es ist, die Erscheinung bringt das Ihrige hinzu. Diese Sonderung soll nun hier gemacht werden, da- Gott nach Abzug der Bildform in seiner ursprünglichen Rein- erscheine. So erhellet recht die Freiheit als Grund der Er- nungen, qualitativ genommen: indem jenseits ihrer Aeusse- g durchaus keine qualitative Erscheinung ist. Ihrer Aeusse- g zusehen, heißt darum allerdings sich in den Werdepunkt der irklichkeit stellen, der Schöpfung der Welt zuschauen, die hier r eine andere Bedeutung bekommt, als gewöhnlich.

So ergiebt sich eine Disjunktion in der Erscheinung selber: weder mögliches Princip; (als solches absolute Einheit):

oder wirkliches Princip; als ſolches Mannigfaltigkeit, endlichkeit. Hieraus folgt: 1) Gott fällt nicht in die Zeit, ja das ideale Sein ſeines Bildes nicht einmal hineinf Nur durch die Wirklichkeit reißt es ſich los aus der Einhei giebt ſich Preis der Zeit, als der Bildform der Wirklich unendlichen Princips. 2) Hier zeigt ſich ein Dualismu durchaus nicht des Seins, annehmend zwei Weſen, und luta: dergleichen der gewöhnliche Dualismus fordert. — kann von einem ſolchen die Rede ſein? Durchaus nur Erſcheinung, und zwar der wirklichen: in der Erſcheinu dem Objekte eines Subjektiven. Da denn doppelt: a) und Erſcheinung: oder eigentlicher die Erſcheinung des (der Begriff) und die Erſcheinung der Erſcheinung, die An ung. b) Ferner zerfällt die Erſcheinung in die doppelte des idealen und wirklichen Seins: der abſoluten E und unendlichen Mannigfaltigkeit; des Ueberfakti und Faktiſchen. 3) Daraus Definition des Wirklicher Produkt der Freiheit: als ſolches iſt es ſchlechthin bar; denn ſichtbar iſt eben die Erſcheinung als Princip Aeuſſerung aber der Freiheit iſt die Erſcheinung wirklich. les Sichtbare iſt demnach wirklich, alles Wirkliche iſt ſich Alles Wirkliche iſt Erſcheinung und nicht Sein. Wied die wirkliche Freiheit ſteht ſchlechthin unter einem Geſetz Was, und dieſes Was iſt das ſchlechthin unſichtbare, und Sein. Allem Wirklichen liegt darum das ideale, unſich überſinnliche Sein zu Grunde, und wird ſichtbar in demſ nicht ſo wie es iſt, aber daß es iſt. So hängen die zwei ten zuſammen, und ſind nicht eine ohne die andere. — Andern wollen entweder durchaus keine Geiſterwelt; oder ſi hen die Geiſterwelt herab in die Sinnenwelt. — Prob Wahrheit aber der Satz: Das Geiſtige hat keine Geſtalt: nicht anſchaubar, nur denkbar, und zwar als das in Sinnlichen Erſcheinende, der Grund und Princip deſſelben; einzige Merkmal, unter dem es ſich ſelbſt darſtellt.

6) So viel im Allgemeinen über die Reflexibilität als F heit, als abſolute Selbſtſtändigkeit, Leben aus ſich und vo

r Erſcheinung. Jetzt Einiges darüber, daß ſie Reflexibilität iſt, d beſonders, wie durch die Reflexibilität das Weſen der Er- einung beſtimmt werde. — Hier im Allgemeinen und der ßen Form nach. Das Beſondere aufzuzeigen, iſt ſodann un- e Aufgabe im zweiten Abſchnitte.

Wir ſtanden ſo: Da in der Form des Sicherſcheinens die rm des Princips liegt, ſo müßte die Erſcheinung ein X proji- ren, das unmittelbar ſubjektiv-objektiv wird als Princip. — Dieſes müßte wieder reflektirt werden können in einem neuen eſichte, als bloßes Bild. — Wird es wirklich reflektirt oder cht? Ich weiß nicht. Wohl aber kann es ſchlechthin reflektirt rden. Es iſt reflexibel nach dem abſoluten Geſetze der Erſchei- ung. Es wird darum gleich, was wohl zu bemerken, nach m Geſetze der Reflexibilität projicirt: nicht ein bloßes Projiciren s X, ſondern das Projiciren eines reflexiblen X. — Das Pro- iren ſteht unter dem Geſetze der Reflexibilität, ſchlechthin, me- aniſch, und muß demſelben gemäß projiciren, ob es nun wirklich m Reflexion jemals komme, oder nicht. Es möchte dadurch in der Sache viel geändert werden, wie ſich bei der nähern Unterſuchung eigen muß; jetzt kommt es darauf an, daß wir den Satz in ſeiner Einfachheit einſehen. Die Disjunktion deſſelben, und grade dieſe, eſe ſich hier noch nicht begründen — dies über X, — als das erſte s jetzt deutlich erkannte Grundprodukt der innern Principheit der Erſcheinung. Das iſt die Erſcheinung nicht ſelbſt, ſondern ein von ihr losgeriſſenes Produkt. Der Satz der Reflexibilität hat aber in der Betrachtung über ihn unvermerkt ſich zu einer höhern Allge- einheit erhoben: die Erſcheinung iſt eben ſchlechthin re- flexibel für ſich ſelbſt, wie ſich verſteht, als ein bloßes Bild; ſie muß darum zum Behuf der Möglichkeit ein ſolches Bild von ſich projiciren: projiciren, ſage ich, nach Reflexibi- lität, als dem mechaniſch darin wirkenden Geſetze; ein ſolches, ge ich, das erſt im Reflexionsgeſichte erſcheine als Bild, darum m erſten Geſichte als Sache und Weſen ſelbſt, das Reflexibi- lität wäre, und nichts Anderes. (Im Vorbeigehen: dies möchte an wohl das bekannte, als gegeben vorgefundene Ich ſein).

Ferner: der Satz: die Erſcheinung iſt ſchlechthin reflexi-

bel, gilt ohne Zweifel mit unbedingter Allgemeinheit; es muß ſchlechthin Nichts in ihr ſein, das nicht reflektirt werden könne. (Sie muß ſich durchaus durchſichtig ſein. — Reniliſation deſſelben iſt eben die W.-L. ſelbſt). Aber wir haben eben geſehen: die Erſcheinung projicirt, und ſie reflektirt. Sie muß darum nicht bloß als ſeiend Bild, wie wir dies eben ausgeſprochen haben, ſondern auch als projicirend und reflektirend, ſich reflektiren. Darum muß das Projiciren ſowohl als Reflektiren gleichfalls urſprünglich durch das Geſetz der Reflexibilität beſtimmt ſein, und nach demſelben einher gehen. Auch hier wird darum wieder die doppelte Disjunktion von Producirendem und Reflektirendem, und hier wiederum in Reflektirtes und Nichtreflektirtes vorkommen müſſen. —

(Das Reflektiren des Reflektirens, in welchem letztern Projiciren und Projektion zugleich darin liegt, iſt nun eben die W.-L.: Freiheit der Freiheit; Freiheit, ſich über die Freiheit zu erheben, und ſie ſelbſt zu verſtehen: vorausſetzend daher das erſte, einfache Reflektiren. — Es wird daher ſehr begreiflich, warum die W.-L. ſo wenig Glück macht. Sie ſollen in ihr reflektiren auf die Reflexion, und haben einfach noch gar nicht ordentlich reflektirt). — Es hat erhellet, daß in der Reflexibilität liegt eine Disjunktion des Geſichts, daß die angeführte Reflexion darum iſt eine Mannigfaltigkeit von Geſichten, und zwar in einer aufſteigenden Reihe zu größerer Klarheit, Reinheit und Wahrheit, in welcher jedes Geſicht bedingt iſt durch ein von ihm vorausgeſetztes: von welcher Folge wir bis jetzt ſo viel einſehen. Die Projektion X muß ſein, um reflektirt werden zu können als Bild. Dieſe Reflexion des X als Bild muß ſein, falls die Erſcheinung ſelbſt reflektirt werden ſoll, als das projicirende und reflektirende. Es muß endlich reflektirt werden, daß dieſe Anſchauung des Projicirens eben auch eine Reflexion ſei, wenn die Erſcheinung ihr geſammtes Reflektiren zuſammenfaſſen, und ihre Reflexibilität ermeſſen ſoll, wie es die W.-L. thut.

Durch dieſes Geſetz der Reflexibilität iſt aber die Projektion der Erſcheinung ſchlechthin beſtimmt; ſie muß darum in abſteigender Reihe ein ſolches Bilderſyſtem produciren, unter einander und

durcheinander bestimmt, und so, daß das Bildliche darin nur durch die aufsteigende Reihe der Reflexion abgestreift werden könne.

Unklarheit demnach heißt: Stehenbleiben im Bilde: Klarheit, Abstreifen des Bildes. Inwieweit dies sein könne, und wo es stehen bleiben müsse, wird sich zeigen. Irrthum ist nicht im Sehen, sondern nur im Urtheil, in der Subsumtion unter den Begriff. Dieses Gesetz der Reflexibilität für die Projektion wollen wir nun einsehen, und so uns in die Werkstätte des Bildens stellen. Nach diesem Gesetze besteht jedes Gesicht aus höchst verschiedenartigen Elementen von Bildwesen. In diese Elemente nun jedes Grundbild, die Sinnenwelt, wie die Vernunftwelt zu zerlegen, dies ist von nun an unsere Aufgabe, und dies kann uns gelingen nur durch Einsicht in jenes Gesetz.

Sie werden auch hier eine Fünffachheit vermuthen. Mag sein; aber hier ist noch Nichts genau darüber angedeutet. Es gehören dazu bestimmte Formeln, die wir erst suchen wollen.

Zweiter Abschnitt.

Das Resultat des Vorigen war: das Sicherscheinen ist Reflexibilität, Besinnbarkeit der Erscheinung, herbeigeführt also: die Erscheinung kann sich erscheinen nur als Princip; dann aber erscheint sie sich nicht als Erscheinung, sondern als Sache. Doch kann dieses nicht anders sein: soll sie nun doch als Erscheinung, als Bild sich erkennen; so muß sie in dieser vollendeten Erscheinung sich wieder erscheinen als Bild. Daher auseinanderfallende Bildzustände; Zweiheit der Gesichter, die durch einander bedingt sind. Sage mir, was liegt in dieser Sichreflexibilität = Sicherscheinen? Das gesammte System des Bewußtseins. Dies daraus herzuleiten, von nun an unsere Aufgabe.

1) Hier ergeben sich nun die eigentlich charakteristischen Untersuchungen der W.-L.; ihr durchaus überfaktisches Wesen, indem

ſie aus jenem Geſetze heraus die Erſcheinung ſich geſtalten ſieht, ohne allen Rückblick auf Fakticität.

2) Dies Geſetz der Reflexibilität hat ſich nun als ein Disjunktionspunkt gefunden. Gehen wir aber darauf ja nicht bedachter Weiſe aus, ſondern wir müſſen dazu genöthigt werden. Jetzt erſcheint es noch als einfacher Punkt. Wir haben ihn eben zu durchdringen und zu umfaſſen in dieſer Einfachheit. Hierbei verfahren wir nach einer mir bekannten Methode, von welcher ich vorläufig freilich nicht Rechenſchaft geben kann.

Nochmals die Frage deutlicher: die Erſcheinung iſt Reflexibilität ihrer ſelbſt: was wird durch dieſes Vermögen geſetzt in die Erſcheinung? Wie wird ſie dadurch ihrem Weſen nach beſtimmt, und wie fällt ſie demzufolge aus im wirklichen Erſcheinen? Machen Sie ſich dies recht deutlich: 1) Die Erſcheinung iſt Erſcheinung Gottes. Was ſie als ſolche iſt, iſt ſie eben durch Gott ſelbſt. Dies iſt offenbar nicht a priori einzuſehen, ſondern aus dem Erſcheinen Gottes zu erwarten. Es iſt das Reale in der Erſcheinung. 2) Iſt ſie eben Erſcheinung, nicht Gott ſelbſt: was iſt ſie nun als ſolche, was ſetzt ſie dadurch zu dem Realen zu? Sie iſt Sicherſcheinung, ſomit Reflexibilität; falls dies erſchöpft iſt, ſo kennen wir den Zuſatz, die Form, in welche von ihr das Reale aufgenommen wird. —

Wir wollen das rein Formale des Realen vollſtändig erkennen. — Wir ſetzen daher voraus, daß es einen Begriff dieſes Formalen gebe, der daſſelbe, unabhängig von der Miſchung und Konkretion mit dem Realen, darſtelle, und daß dieſer Begriff (der Reflexibilität der Erſcheinung nämlich) die W.-L. ſei. Nur auch unter dieſer Vorausſetzung läßt ſich die Sonderung von Form und Quale bewerkſtelligen. Im wirklichen Sicherſcheinen der Erſcheinung kommt Reales und Formales mit einander, ohne alle Spur der Verbindung vor: und dadurch iſt eben das wirkliche Bewußtſein das wirkliche, das faktiſche. (W.-L. erkennt die bloße Form, nicht die Realität).

Welche Form wird durch die Reflexibilität der Erſcheinung geſetzt? Als eben innig verſchmolzener und in der Wirk-

lichkeit nicht zu trennender Zusatz zu dem Realen? — Bekannt ist von dieser Form der Reflexibilität bisher Folgendes:

1) Sie setzt, oder ist Freiheit der Erscheinung: reale Kraft und Vermögen der weitern Fortbestimmung des, durch ihr bloßes Sein aus Gott in ihr gesetzten Lebens. (Folge: die W.-L., indem sie daher nur aussagt, was aus einer möglichen Entwicklung dieser Kraft (der Reflexibilität) folge, und dieses, wie ihre Aufgabe ist, vollständig und erschöpfend aufstellt, sagt durchaus nicht aus, was da ist, sondern was sein kann. Sie ist, wenigstens in diesem ihrem Theile, durchaus nicht historisch).

2) Die Reflexibilität ist aber nicht unbeschränkte, sondern beschränkte Freiheit: zuvörderst nicht des Seins, sondern der Erscheinung überhaupt, also zu erscheinen, zu bilden. Darum nicht qualitative, (ein Sein und Schaffen), sondern formale. — Sodann insbesondere Freiheit zu reflektiren: ein Bild, das als Sache gesehen wurde, durch Freiheit sich sichtbar zu machen als Bild.

Dies ist der Grundbegriff der Reflexion: die Sichtbarmachung des Seienden als Bild. Bestimmt in diesen Akt haben wir uns nun hineinzuversetzen, und ihn bis in seine letzten Theile anzuschauen. (Unsere Aufgabe ist jetzt, was wir bisher obenhin, und im Allgemeinen gefaßt haben, genau und im Einzelnen zu fassen). Anmuthung: Attention auf den Reflexionsakt, oder eigentlicher auf ein Bild desselben, was sich uns machen wird. — Doch ist es nicht der Zweck, diesen selbst zu kennen, sondern zu sehen, was durch dessen Möglichkeit gesetzt sei, wie sie das Sein der Erscheinung durch sich bestimme. — Dies die nächste Aufgabe, wo das Neue an das Vorhergehende sich anschließt.

Reflexion setzt voraus die Intuition der Erscheinung als Princip, und so als Sache: und enthält darum diese Intuition selbst in sich als Bild. Die Reflexion geht darum, wie es wenigstens vorläufig scheinen muß, von der letztern aus: und diese ist ihr terminus a quo. Wir können darum jene nicht gehörig beschreiben, ohne zuvörderst die faktische Intuition zu beschreiben.

Ihr Weſen iſt im Allgemeinen ſchon angegeben: die Erſcheinung erſcheint ſich als Princip. So erſcheint ſie ſich; alſo ſie iſt in jener Form zuvörderſt ſubjekt-objektiv, beides in Einheit; ſich ſelbſt vorſchwebend unmittelbar. — Das ganze Erſcheinen als Princip iſt ein Bild, worin Bildendes und Gebildetes ſchlechthin unzertrennlich: ihre Einheit und Beziehung iſt ausgedrückt im Bilde ſelbſt. Form der Selbſtanſchauung, abſolutes Band alles Sehens und Grundform deſſelben iſt eben dieſes lebendige Zuſammenſein des Bildenden und Gebildeten in der Bildform. (Viele Worte thun es nicht, ſondern Anſchauung, lebendige, der man nachſtreben mag: dies Verhältniß liegt ſchlechtweg im abſoluten Sich: darin darum die Form der Anſchauung: und ſo frage denn Keiner, wie ſie wird: ſie iſt ſchlechthin, wie das Sich iſt, welches iſt, wie die Erſcheinung, und wie Gott iſt). — Aber es iſt bloß die Form, ſage ich, noch kein vollendetes und geſchloſſenes Geſicht, wie ſich ſogleich zeigen wird.

Dieſe Erſcheinung erſcheint ſich nun, — es verſteht ſich in ihrer objektiven Form, indem ſie in dieſer überhaupt in dieſem Sinne ſich ein Gegenſtand iſt, — als Princip. Das Bild der Principheit iſt ein Fluß, ein Mannigfaltiges, und zwar das Fließen der Einheit über das Mannigfaltige hinweg. Als ein ſolches Fließen würde ſich nun die Erſcheinung ſichtbar, d. i. ſubjekt-objektiv. — Bemerken Sie: Iſt denn nun dieſes Mannigfaltige ſichtbar, aufgenommen in die Sehmöglichkeit? Offenbar, weil das unmittelbar ſichtbare Princip der Erſcheinung es allenthalben begleitet. Es, das Princip, iſt unmittelbar ſichtbar: nun iſt es Princip von a b c, und wird, da es unmittelbar ſichtbar iſt, in allen dieſen als Principſein geſehen; und ſo wird denn vermittelſt ſeines Principſeins auch geſehen a b c. Das Principſein iſt darum das vermittelnde Glied des Mannigfaltigen und des einfachen Sehens, und durch die Principheit wird das Mannigfaltige aufgenommen in die Einheit des Sehens. Es iſt demnach die ſynthetiſche Einheit der Apperception, der Aufnahme in die Form des Sehens = die Subjekt-Objektivität. Dieſe ſynthetiſche Einheit iſt die

Principheit auf doppelte Weise: theils, indem sie absoluter Grund der Einheit wie der Mannigfaltigkeit ist, da ihr Bild durchaus nur ist Fluß (Einheit) über ein Mannigfaltiges; theils, indem nur durch das Sehen der Einen Principheit in dem Mannigfaltigen, dessen Princip sie ist, dieses Letztere aufgenommen wird in die Form des Sehens. —

Dieses Mannigfaltige ist sichtbar nur unter der Voraussetzung, daß das Princip schlechthin gesehen werde, eben als das Eine. Es ist synthetische Einheit der Einheit, welche Letztere zugleich und in demselben Schlage ist Einheit der Mannigfaltigkeit. Es ergiebt sich hier noch ein Grundsatz, der sehr hohes Licht über diese Materie verbreitet. Nicht wahr? Die Erscheinung erscheint schlechthin sich, ist subjektiv-objektiv: was ist die Grundform ihres Seins, die darin bleiben muß bei allem Wandel, den Sie ihr zuschreiben. Setzen Sie: sie wandle; so bleibt sie in allem diesem Wandel subjektiv-objektiv, und nimmt den Wandel auf in diese Form. (Es kann in ihr kein Wandel sein, der nicht von Subjekt-Objektivität, d. i. vom Sehen begleitet sei: ihr Wandel ist schlechthin von Sichtbarkeit durchdrungen). Daher die absolute Vereinigung der Synthesis der Einheiten, und der der Mannigfaltigkeit: die Synthesis einer Synthesis, die Synthesis des Subjekts und Objekts als wieder der Synthesis eines Mannigfaltigen: die Fünffachheit, Mannigfaltigkeit und Einheit, Subjekt und Objekt, Alles vereinigt durch das Als ist die Form, die uns stets begleitet. Dies die absolute Form alles Sehens. Dieses ist darin selbst zergliedert, d. i. nach seinem Gesetze begriffen. — Eben das Verschmelzen dieses Alles zur Einheit einer Lebensbestimmung ist Sehen. Dies ist nun der eigentliche Triumph der W.-L., und die Probe, ob man sie versteht.

Erläuterung durch Vergleichung. Kant sagt, die Deduktion der Kategorien könne nur sein die Aufstellung der Gesetze der Beziehung des Bewußtseins auf sich selbst, also eben der Reflexibilität. Er hatte dieses Alles nur empirisch reproducirend aus der Logik aufgefaßt: deßhalb sagte er, der Deduktion wolle er sich überheben, indem dies nur zu unnöthigen

Streitigkeiten führen würde. — Hätte er sich nicht überhoben! Die W.-L. ist nichts Anderes, als die Nachlieferung dieser von Kant schuldig gebliebenen Deduktion. — Jedoch, setzte er hinzu, wolle er das punctum deductionis angeben. Dies hat er gut gemacht; denn von diesem Punkte aus ist die W.-L. entstanden, und hat sich das in Kant abgebrochene philosophische Denken weiter fortgesetzt. Dieser Deduktionspunkt sei nämlich, das: Ich denke muß alle meine Vorstellungen begleiten können (d. h. dies eben sei die synthetische Einheit der Apperception).

1) »Muß begleiten können.« Dies Können steht am unrechten Orte. Die Möglichkeit des Ich denke begleitet nothwendig alle meine Vorstellungen, müßte es heißen. So erst bezeichnet der Satz die bestimmte gesetzliche Synthesis.

2) »Meine Vorstellungen.« Diese Bezeichnung zeigt durch Ueberspringung der Disjunktion von Vorstellung und Vorgestelltem (Bild und Gebildetem) die zu flache Reflexion; aber auch das Hervorbringen dieser Einsicht aus bloßer Reproduktion, nicht aus Deduktion. Das Mannigfaltige überhaupt meint er; fürs Erste in einer Vorstellung oder Gesichte, diese Grundmannigfaltigkeit in der Einheit, und an der Einheit muß man zuerst auffassen, und die andere, die mannigfachen gegebenen Vorstellungen, in der Disjunktion betrachten nur als die weitere Bestimmung. Zu dieser zweiten Mannigfaltigkeit, die in jedem Sehen und seine Grundform ist, hat das Kantische Philosophiren sich überhaupt nicht erhoben: daher der Reinholdische Stoff, in welchem das Mannigfaltige gegeben wurde. — Also die Mannigfaltigkeit muß schlechthin begleitet sein.

3) Von der Möglichkeit des Ich denke. — Dies ist in vielen Stücken richtig: nicht vom Ich denke, sondern von dem, was durch die Reflexion sich darein verwandelt, von der bestimmten Reflexibilität, welche, vollzogen, wird Ich denke, müssen die Vorstellungen begleitet sein. — Anders wußte er nicht zu bezeichnen dasselbige, was wir setzen, und es nennen Subjekt-Objektivität: — und so heißt denn der Satz: die Subjekt-Objektivität muß die Mannigfaltigkeit begleiten; aller Wandel steht schlechthin unter jener Form. Sie ist

die abſolute Syntheſis der Syntheſis der Einheit, und der der Mannigfaltigkeit. Und ſo hatte er denn in dem, was er meinte, ganz recht, daß durch dieſe Formel die transſcendentale Einheit der Apperception, d. i. das innere abſolute Weſen des Sehens ſchlechtweg ausgedrückt wäre; ferner, daß aus dieſem Geſetze ſich die Kategorien (die allgemeinen Formen alles Bewußtſeins) ableiten laſſen, d. i. daß ſich zeigen laſſe, alle dieſe Formen ſeien nur weitere Beſtimmungen dieſes Einen Grundgeſetzes; wie wir grade dieſes in der Fortſetzung thun werden.

Wir haben bisher dargeſtellt die Grundform des Sehens, die Eine allgemeine, abſolute: W. d. E. w.; bleiben jedoch immer noch in dieſer Unterſuchung der Intuition, (um die Reflexion daraus kennen zu lernen).

Weiter: die Erſcheinung erſcheint ſich als Princip. Denken Sie, daß dieſer Fluß des Principſeins fortgehe in's Unendliche. Iſt darin das Sehen und ſeine Bedingungen? Subjekt-Objektivität im Mannigfaltigen iſt eben die angezeigte Syntheſis. Alſo es iſt darin, in der ganzen Unendlichkeit: die Sehe begleitet das ihm ſtets ſichtbar bleibende, und nie ihm ſich entziehen könnende Princip zufolge der Subjekt-Objektivität hindurch durch ſeine Unendlichkeit. Wo in der Unendlichkeit des Wandels das Princip ſteht, iſt die Sehe, weil das Princip Objekt iſt zu einem von ihm unabtrennlichen Subjekt. Sie fließt mit fort in die Unendlichkeit.

Dagegen ſage ich, was ganz etwas Anderes bedeutet: es iſt unter dieſer Vorausſetzung kein Blick, kein geſchloſſenes Geſicht. (Ich ſetze voraus, daß Sie ſich Alle dabei Etwas denken, und ungefähr das Rechte denken bei dieſem Unterſchiede. Ganz klar wird es freilich werden durch die fernere Behandlung).

Denken Sie ſich dagegen, die Mannigfaltigkeit ſei endlich und geſchloſſen; ſo iſt die erblickte Principheit ſelbſt geſchloſſen ruhend und vollendet in der Sehe. Die Grundſehe Subjekt-Objektivität fließt nicht mehr, wie es im erſten Schema der Fall war, hin mit dem Mannigfaltigen, nirgends ſich ſelbſt zuſammenfaſſend; ſondern ſie ruht auf dem vollendeten Bilde einer vollendeten und geſchloſſenen Principheit. Auf dem Bilde der Princip-

heit, ſage ich: die Principheit iſt eben geſchloſſen und vollendet; und wird in dieſer Vollendetheit geſehen, die nur im Bilde iſt, nicht aber im wirklichen, unmittelbaren Sein, als welches vielmehr abſolut fließend iſt. Auf dieſem Bilde nun ruht unmittelbar die Sehe, und der Fluß iſt darum nicht in ihr, ſondern nur in dem Bilde. Darum ſage ich: ſie ruht und fließt nicht, ſie iſt in ſich zuſammengefaßt, und wird ſo ein Blick oder Geſicht.

Als Zuſatz und Erläuterung: 1) Dadurch wird das Objektive erſt eigentlich ein ſolches, und die objektive Form, die wir bisher bloß äuſſerlich, in Beziehung und im Gegenſatze mit der Subjektivität betrachtet haben, vollendet. Das Objekt wird im Bilde der Principheit, nicht im wirklichen Fließen, ein ruhendes und zu umfaſſendes in einer Anſchauung, eines was iſt, nicht wird. —

2) Wir hätten hiernach zuvörderſt folgende Berichtigung zu machen: die Erſcheinung ſchaut ſich an im Bilde einer Principheit, keinesweges in unmittelbarer Principheit: denn dies gäbe keine geſchloſſene Anſchauung. — Wir lernen ferner den oben aufgeſtellten Satz: das Sehen ſei die Syntheſis der Einheit mit der Einheit der Mannigfaltigkeit, — näher einſehen. Es tritt hinzu noch eine innere Einheit, die Geſchloſſenheit des Princips in ſeinem Bilde, wodurch die Einheit des Principes erſt denkbar, und die ganze Syntheſis geſchloſſen wird.

3) Ergiebt ſich die Definition des Blicks oder Geſichts: es iſt Geſchloſſenheit, Totalität eines Sehens; alſo eine nähere Beſtimmung des letztern, als des Grundbegriffs: species zu genus.

Die Geneſis eines Blickes oder Verwandlung des Sehens in ihn, hängt daher ab von der Geſchloſſenheit und Totalität des Mannigfaltigen.

Dies iſt nun Ernſt; und es bleibt dabei; iſt Grundform ſchlechthin alles Blicks; aller organiſchen und innern Einheit eines Sehens. Dieſer Satz iſt von der höchſten Bedeutung. Die Selbſtbeobachtung zeigt, daß das Sehen, was wir uns wohl zuſchreiben, in einem ſolchen abſtrakten Begriffe, wie wir uns auszudrücken pflegen, in der Wirklichkeit rein nicht

vorkommt, ſondern ſich ſcheidet in beſondere Zuſtände und weitere Beſtimmungen des Sehens, d. h. in Blicke. Unſere W.-L. will das Geſetz dieſer Scheidung des Einen Sehens angeben; von einer Seite in unendliche Blicke, von der andern in eine Fünffachheit des Blicks: oder ohne Zweifel die unendlichen Blicke wieder zu erblicken in neuen Blicken. Alle dieſe können jedoch nur ſein verſchiedene Weiſen der Entſtehung und Geneſis des Blicks überhaupt. Wie könnten wir aber gründlich dieſe Verſchiedenheit, dieſe weitere Beſtimmung des Geſetzes einſehen, wenn wir nicht erſt eingeſehen hätten die Einheit, das in Allem gleiche Grundgeſetz des Sehens? — Daß eine ſolche Unterſuchung der W.-L. eigen ſei, wird wohl Keiner läugnen: ich ſetze hinzu, daß es mir auch früher nie gelungen iſt, ſie mit dieſer Klarheit (die aus der richtig getroffenen Ordnung entſpringt) anzuſtellen. — (Früher beſchrieb ich dieſe Geneſis alſo: das Sehen bricht ſich, hält ſich an in ſeiner Unendlichkeit, und wird dadurch erſt wahrhaft objektiv).

Und nun iſt es Zeit zur Beantwortung der Frage: Warum ſoll denn nun auch überhaupt ein Blick (Geſicht) ſein, und es nicht eben beim Sehen bleiben? Wir wenigſtens ſind in unſerer gegenwärtigen Ableitung dabei ganz willkührlich verfahren. — Es ergiebt ſich von ſelbſt, und ich erſuche Sie, es wahr zu finden. Nur unter dieſer Bedingung iſt Reflexion möglich: da ſie ja ſein ſoll Geſicht eines geſchloſſenen und vollendeten Blickes. — Das erſte Sehen beſtand eben darin, daß es ſich durchaus nicht faßte, ſondern ein abfließendes und im Fluſſe für ſich freilich als formale Einheit aufgehendes Sehen war. Wollten Sie dieſes reflektiren, ſo müßten Sie eben ein Stück daraus nehmen, und es ſo doch zur Totalität machen. — Nun aber ſetzen wir die Reflexibilität als beſtimmendes Grundgeſetz der Reflexion voraus: ſo daß dasjenige ſonach, was unter unſerer gegenwärtigen Vorausſetzung die Reflexion ſchaffen ſolle, ihr vorausgegeben ſein muß: eben die geſchloſſene Totalität des Mannigfaltigen. Alſo —

durch die Reflexibilität ist diese Geschlossenheit in der Totalität des Mannigfaltigen gesetzt: und sie ist selbst die Reflexibilität. — Durch sie der Blick, oder: sie ist eben selbst der Blick.

Analysiren wir genau, was die Reflexibilität herbeiführt, und was nicht; denn darauf kommt es hier an. Nicht Subjekt-Objektivität, nicht Principheit überhaupt; denn dieses liegt schlechthin im Sicherscheinen, wie wir es denn auch daraus abgeleitet haben, und ist das allgemeinere Grundgesetz, jenseits aller Reflexibilität, das erst durch diese weiter bestimmt wird. Aber durch jenes allgemeine Gesetz kommt kein wirkliches Sehen, vielweniger ein Gesicht zu Stande. — Kein wirkliches Sehen: wir haben nämlich oben einen Umstand übersprungen, den wir jetzt geltend machen müssen. Es wird immer vorausgesetzt, daß die Erscheinung auf eine bestimmte Weise Princip sei. Wie soll sie dies unmittelbar, da sie ja unendlich Princip ist? Daß aber durch das bloße Grundgesetz der Subjekt-Objektivität es zu keinem Gesichte komme, ist schon gezeigt; damit es wirklich dazu komme, bedarf es der Totalität. Diese liegt demnach in der Reflexibilität: also lediglich durch diese ist das ganze Faktum des Sehens, als solches; sie ist der absolut faktische Grund des Gesichts.

Dies durch die Totalität: was liegt darin? Zweierlei: Totalität in Absicht der Extension der äussern Gränze des Bildes. Das Mannigfaltige, als Mannigfaltiges überhaupt, ist irgendwo geschlossen. — Totalität in Absicht der Qualität, der innern Bestimmtheit; von den unendlichen Weisen, Princip zu sein, ist es die Erscheinung in diesem geschlossenen Gesichte, nur auf eine alle übrigen ausschließende Weise. —

Was bedarf es daher zur Realisation des Blickes? Nur dieser Totalität überhaupt in dem nachgewiesenen Sinne. Nur diese sonach liegt in der Reflexibilität; schlechthin nichts weiter: die Form des Blicks bedarf weiter keiner Grundbedingung, als des abgeschlossenen durchaus bestimmten Princips-seins in der Form der Subjekt-Objektivität. Kann es aber jemals eine solche Totalität überhaupt geben? Offenbar nicht, sie ist nothwendig in den beiden angegebenen Richtungen eine durchaus bestimmte.

Woher könnte jedoch eine ſolche Beſtimmtheit ſtammen? Vom Ungefähr? Wie könnten wir in einem Syſteme der Geſetzmäßigkeit das behaupten wollen! Alſo: — die Reflexibilität in Begründung eines Blickes iſt noch weiter beſtimmt durch irgend ein (uns noch unbekanntes) Geſetz, zufolge deſſen die Totalität im Blicke immer grade eine alſo beſtimmte wird.

Soviel über die weſentliche Form und Geneſis des Geſichts, worauf es uns hier zunächſt ankommt. Jetzt lediglich um der Vollſtändigkeit willen, und um Mißverſtändniſſe zu vermeiden: was iſt es nun, das angeſchaut wird in dieſer alſo zu Stande gekommenen Anſchauung; was das Objekt, das der Blick eigentlich faßt und umfaßt? Nicht, daß ich gleich davon anhebe, die Principheit; denn dieſe iſt bloß die ſynthetiſche Einheit der Mannigfaltigkeit, wodurch der Blick überhaupt ein Blick wird, wie wir gezeigt haben: ſie concreſcirt mit der Sehe ſelbſt im Blicke. Es bleibt daher nur die Einheit der Mannigfaltigkeit, und zwar einer ſtehenden, vollendeten, ſchlechthin der Sehe ſich machenden: alſo eines ſinnlichen Objekts; eines Dinges: die bekannte empiriſche Wahrnehmung.

Dies alſo beſchriebene Geſicht iſt ſchlechthin vor aller Freiheit durch die Reflexibilität als ein mechaniſches Geſetz. Durch ein abſolut wirkſames Geſetz wird die allgemeine Form des Sehens zu einem ſolchen faktiſchen Blicke. Alſo dieſe Anſchauung macht ſich, wie die Erſcheinung iſt, und iſt mit ihr gegeben ſchlechthin: gehört zum abſoluten, reinen Sein derſelben; der ganze Blick, und zwar ein beſtimmter Blick von einem durchaus gegebenen Inhalte. Ein ſolches faktiſches, durchaus beſtimmtes Bewußtſein iſt die Erſcheinung ſchlechthin, ohne alles Zuthun der Freiheit, ſo wie nur ſie ſelbſt und wie Gott iſt. So wie wir oben ſagten: wie nur die Erſcheinung iſt, iſt ſie ein Sich: ſpäter abſolut als Princip ſie faßten: ſo ſagen wir jetzt, ſie iſt ein durchaus beſtimmtes Bewußtſein. — Dies unabtrennlich von ihrem bloßen Daſein, abgeſehen von aller Freiheit. Sie iſt ein ſolches; als abſolut nothwendige Reflexibilität, und ein durchaus beſtimmtes, weil es nicht unbeſtimmt ſein kann. — Dieſe Einſicht iſt höchſt bedeutend in Beziehung auf

die Naturphiloſophie. Dieſe ſetzt ſich dem Idealismus beſonders darin entgegen, weil ſie glaubt von dieſer Lehre, alle Bilder werden mit Freiheit entworfen. Nein: ſie ſind eben ſchlechthin, wie nur das Bewußtſein iſt. Es wird ſich zeigen, daß dieſe Sphäre die Natur, die Sphäre der vorausgegebenen Wirklichkeit umfaßt: nur nicht Dinge an ſich, die einzelnen: jedoch dies will die Naturphiloſophie auch nicht. — Sie ſind, wie das Wiſſen iſt, und ſchlechthin geſetzt durch daſſelbe, und dieſes durch ſie geſetzt. So weit dürften wir wohl einig ſein mit den Naturphiloſophen. Nun fragt ſich's, nach welchem Geſetze iſt dies ſo? Ueberhaupt ein Geſetz dafür iſt allerdings zu ſetzen. Wir ſagen a) im Allgemeinen: Es iſt durch das Geſetz der Reflexibilität, weil reflektirt werden ſoll und kann. Dies aber nur zu verſtehen und als möglich zu ſetzen, davon ſind Jene ſehr weit entfernt. Diejenigen, welche die Natur als das Erſte und ausſetzen, und dieſelbe nur hier und da zufälliger Weiſe zum Selbſtbewußtſein hindurchbrechen laſſen, müßten dies ganze Princip gradezu läugnen. Ueber das Geſetz aber, nach dem dieſes Hindurchbrechen geſchehe, und wie überhaupt jemals das Naturſein die Form des Bewußtſein annehmen, zum Bewußten werden könne, darüber würde es ihnen ſchwer werden, ein verſtändliches Wort vorzubringen. Sie ſagen dieſes nur ſo. Dagegen iſt es uns leicht, nachzuweiſen, wie innerhalb des Bewußtſeins ein Bild vom Dinge entſtehe, und nothwendig entſtehen müſſe. — Sodann beruht die Hauptfrage darauf: von welcherlei Art ſei das beſtimmende Geſetz; ob ein abſolutes oder ein anderes, das erſt hier und in Beziehung auf ein Höheres dieſe beſtimmende Geſtalt annimmt. Es iſt wohl klar, daß, da es nach uns ein Reflexibilitätsgeſetz iſt, wir der Meinung ſein mögen, es komme dieſes Geſetz auch in der Reflexion vor: es ſei darum in dieſer, die Anſchauung beſtimmenden Form nicht abſolut, ſondern nur angewandt, oder um eines Andern willen. — Nach uns erhält die Natur auch nur eine ſittliche Beziehung: ſie iſt in gewiſſer Weiſe die Darſtellung der Sittlichkeit, und dieſe der Grund ihres Seins.

Wir erhalten hier den wichtigen Folgeſatz, der freilich ſchon

im Obigen lag, aber noch besonders auseinander gesetzt zu werden verdient: der Anschauung des Seins liegt zu Grunde (sie ist selbst im Grunde) das Bild eines sich Machens, eines auf sich Beruhens, Seins aus sich, durch sich. Das Mannigfaltige, was das Objekt ist (es ist nichts als die Einheit und Geschlossenheit seines Mannigfaltigen), ist Bild eines Principseins der Erscheinung, und nur in dieser Form aufnehmbar in die Form des Wissens. Das Principsein aber gehört selbst zur Sehe, und wird nicht gesehen. (Die Erscheinung sieht sich, und sieht darum überhaupt nur als Princip). Machen Sie sich dies noch deutlicher durch folgenden höhern Satz: Subjekt-Objektivität ist die Form des Sehens. Jetzt noch deutlicher: das Subjekt projicirt sich, stellt sich hin ausser sich: machend und erschaffend absolut ein Bild seiner selbst. Dies ist nun doch offenbar ein Principsein. Wird aber dies Principsein gesehen? Nein, es ist ja nicht objektiv, sondern es ist die Objektivität: nur das Bild wird gesehen und abgesetzt: objektiv Projiciren ist daher Sehen, und umgekehrt, weil Subjekt- und Objektbilden, und Bilden schlechthin identisch sind, und concresciren; und die Concrescenz dieser Glieder ist eben die Sehe. Wenn nun, wie hier, dieses Bild ein bestimmtes ist, so ist eben die Principheit eine bestimmte; sie ist aber nicht sichtbar, sondern nur ihr Produkt, die Bestimmtheit des Bildes.

Der Grundcharakter alles faktischen Sehens (oder der absoluten Reflexibilität) ist ein schlechthin unsichtbares Sichmachen (wie am klarsten beim Projiciren des Objekts erhellet:) und die Form eines solchen Gesichtes beruht darauf, daß jenes unsichtbar bleibe: (dagegen mag die Reflexion, was wir bloß vorläufig, und um einen Wink zu geben, beibringen, bestehen in der Sichtbarmachung dieses ursprünglich Unsichtbaren.)

Zusatz: Es geht hieraus hervor der oft eingeschärfte Charakter des faktischen Seins, daß es gesehen wird, als seiend schlechtweg, ohne andern Grund: auf die Aussage des bloßen Sehens. Das Sehen desselben ist nämlich ein durchaus grundloses, und die Form der Grundlosigkeit ist ihm wesentlich. — Erst die Reflexion würde den Grund auffinden.

Auch in Beziehung auf die Naturphiloſophie iſt dieſer Satz bedeutend. Die Natur iſt der Inbegriff dieſes faktiſchen, d. i. grundloſen Seins, das nun, eben für das faktiſche Sehen, iſt ſchlechtweg, weil es eben iſt, abſolut. In dieſer Anſicht ruht die Naturphiloſophie: wer wird ſie ihnen beſtreiten? Wir aber reflektiren auf das Princip einer Natur überhaupt, und ſo verliert ſie ihre Abſolutheit. — Was iſt aber eigentlich dadurch erwieſen? Wird dadurch aufgehoben und vernichtet das faktiſche Wiſſen, als etwa ein Irrthum, und ſeine Ausſage von einem abſolut faktiſchen Sein? Wie könnte es doch! Wir rufen es ſo laut, als man will: ja, die Natur iſt das einzige und alleinige faktiſche Sein, das abſolut faktiſche Sein: ſo laut, als jene: das faktiſche nämlich. Aber nicht das einzige Sein überhaupt; wir haben die ideale, geiſtige, als die eigentliche Erſcheinung Gottes, die an ſich unſichtbar iſt, und ſichtbar wird nur in der wirklichen, faktiſchen Welt. Dieſe wird uns daher zur bloßen Sichtbarkeit von jener. Dies iſt das eigentliche Verhältniß unſerer Philoſophie zu jener. Nicht Einverſtändigung! Was ſie ſagen, läugnen wir durchaus nicht, die Abſolutheit der Natur im faktiſchen Sinne; wir wünſchten, daß es Alle ſo gut wüßten, als wir. Sie können es gar nicht ſo keck behaupten. Eben ſo wenig widerſprechen ſie uns: denn die Welt, von der wir reden, kennen ſie nicht. Was wir ſagen, ziehen ſie herab in ihre Sphäre, und da iſt's verkehrt. Sie kennen nur Eine, wir zwei Welten, unter dem höhern Einheitsbande derſelben, Gott, dem überweltlichen Träger und Gründer der Welt.

Dritter Abſchnitt.

Es iſt, wie immer, alſo auch beſonders jetzt meine Abſicht, eine recht tiefe, und darum klare Einſicht in die W.-L. Ihnen mitzutheilen. Dies wird beſonders dadurch befördert, wenn man gleich die höchſten Geſetze aufſtellt, und von ihnen ausgeht, un-

ter denen die niedern enthalten ſind, um dieſe daraus abzuleiten. — So hier. Ich habe im Vorhergehenden — (denken Sie es als den zweiten Abſchnitt:) das Weſen des Blicks, als die eigentliche Reflexibilität, und herbeigeführt durch das Geſetz derſelben, hingeſtellt. Dieſer Blick, beſtimmt angeſehen, und auf das uns ſchon Bekannte im Bewußtſein zurückgeführt, war die ganz gewöhnliche, empiriſche Wahrnehmung. — Ich könnte, nach dieſer in der angegebenen Geſtalt, die freie Reflexion ſchildern; und es würde ein Aufſteigen des Bewußtſeins ſich darlegen, ſo ungefähr, wie wir daſſelbe in den Thatſachen des Bewußtſeins auch gehabt haben; (freilich immer mit einer andern Grundanſicht). Auf dieſe Weiſe würde ich die untergeordneten Geſetze erſt hinſtellen, und durch ſie mich zu den höhern erheben. — Gründlicher, ſchärfer, belehrender für Sie aber iſt, kürzt unſern Weg auch ſehr ab, wenn ich gleich die Einſicht des höchſten Geſetzes daran anküpfe, welche von dieſem Standpunkte aus deutlicher gemacht werden kann. Die niedern liegen darin, und werden innerhalb ihrer organiſchen Einheit mit einer ganz andern Klarheit eingeſehen. So will ich denn hier verfahren. —

Die Form des Blicks iſt beſchrieben: ſie iſt Subjekt-Objektivität als Bild eines Princips in äuſſerlich und innerlich geſchloſſener Totalität der Mannigfaltigkeit. — Daß durch eine ſolche abgeſchloſſene Principheit der Blick eben zur Ganzheit und Vollendung gebracht ſei, ohne alle innere Freiheit und Leben daſtehe, dieſer Blick, dieſes Geſicht, als eine in ſich ſelbſt geſchloſſene Totalität, Ruhe und Faktum, iſt gezeigt, und iſt feſt zu halten.

Ferner, daß das Erblickte in ihm ſei nicht etwa das Ich, (Subjekt-Objektivität), noch das Princip, indem dies eben Alles zur Sehe verſchmolzen, ſondern lediglich die gediegene und umfaßte Einheit des Mannigfaltigen, — iſt gleichfalls erinnert. Daß ſomit ein ſolcher Blick, wenn man ihn als wirklich ſetzt, und weiter beſtimmt, die Wahrnehmung ſei, können und müſſen wir indeß bei der jetzt anzuhebenden Unterſuchung vergeſſen: denn wer heißt es uns denn, ihn als wirklich zu ſetzen? Wir haben das Aufgeſtellte nur zu betrachten als das Grundgeſetz

der Geneſis eines Blicks in dem Sinne: falls es etwa zu einem ſolchen komme.

Jetzt zum Uebergange folgende Bemerkungen: Im Blicke iſt, wie nachgewieſen, wirklich und in der That ein Princip ſein, auf eine durchaus beſtimmte Weiſe. Wer iſt dieſes Princip? Offenbar die Erſcheinung ſelbſt: denn nur ihr eignes Princip ſein vermag ſie zu ſehen: indeß geſehen wird ſie freilich nicht als ſolche, indem auſſerdem die faktiſche Form des Blicks wegfiele. Alſo die Erſcheinung iſt unſichtbar Princip nach einem ſie beſchränkenden, zur Geſchloſſenheit beſtimmenden Geſetze: dieſes Geſetz iſt unmittelbar faktiſch, d. i. wie ſie Princip iſt, wird ſie von demſelben ergriffen, ſie iſt es nur nach dem Geſetze: ihre formale Cauſalität, und die qualitative des Geſetzes ſind ſchlechthin in einem Schlage; und dieſe Cauſalität iſt es, die den Blick und alles in ihm Enthaltene macht. — Den Blick, ſage ich, und alles in ihm Enthaltene: denn auſſer dem Blicke iſt es nicht. — Hier wird nochmals das ganze Verhältniß recht klar: ſubjektiv-objektiv iſt das Princip durch ſich: nun iſt es objektiv auf eine beſtimmte Weiſe, die in der Identität ſich abbildet: darum iſt das Princip die beſtimmte Subjektivität.

Welches nun dieſes die Principheit beſchränkende Geſetz? Daß überhaupt Begränzung iſt, liegt darin, daß ein Blick ſein ſoll. Dieſe äuſſere Begränzung iſt darum reines Geſetz des Blickes, oder der Reflexibilität. So gewiß die Erſcheinung ſich erblicken ſoll, muß ſie ſich begränzen. (Freilich läßt auch da nicht gut ſich einſehen, wie ein Freies durch Freiheit die Freiheit vernichten könne). Nun aber iſt ſie nicht überhaupt begränzt, ſondern ſie iſt nothwendig auf eine beſtimmte Weiſe begränzt. Halten wir uns nur an den letztern Punkt: woher nun das Geſetz dieſer beſtimmten Beſchränkung: dieſer Beſchränkung der Beſchränkung ſelbſt, und innerhalb derſelben? — Dies iſt Frage, die wir als einen dritten Abſchnitt unterſuchen wollen. — Das Geſetz der qualitativ beſtimmten Beſtimmtheit des Blicks, wie vorher des Blicks überhaupt; alſo ein, das erſte Geſetz weiter beſtimmendes, und ſo höheres Geſetz iſt aufzuſuchen. Jeder Blick iſt nicht ein Blick überhaupt, ſondern ein beſtimmter, nicht der

durch den Satz, dessen Reflexionssatz der gegenwärtige
rechtigt, und sagten wir anders, so ließen wir unsern ei-
en Satz fallen, daß die Erscheinung durchaus in allem
Sein müsse reflektiren können. —
er wie ist dies denkbar? Das Ich, das da schon ist,
h ein Accidens seiner selbst, durch ein besonderes Wirken
und — wovon? — irgend einer zufälligen Erscheinung
elbst, — wird Jemand erwarten, und so wäre es begreif-
nein, seines Seins schlechtweg, seines absoluten
Es erschafft sich schlechthin, indem es doch schon vorher
b sein muß, um sich — erschaffen zu können? Wie läßt
s begreifen? Vorläufig: offenbar muß die Meinung sein,
rd hier aufgestellt werden ein doppeltes, durchaus ent-
setztes und geschiedenes Sein, dessen zweites durch das
ir nicht mitgegeben ist, sondern für welches es erst einer
Schöpfung bedarf, freilich von dem ersten aus, wie es
n erscheint. (Aber selbst also dürfte es sich in der That
erhalten). Ruht ferner in der That ein Accent auf der
utheit, Eigenthümlichkeit dieses zweiten Seins; so wäre
aß dieses das höhere wäre, wie ja auch wohl sein könnte.
htend ist zwischen beiden hier nur der Unterschied, daß
le zu Stande kommt auf eine unsichtbare Weise; (die
ung schaut schlechthin sich hin: aber dies Hinschauen geht
dem Sehen, und wird rein faktisch und objektiv. Nach
Gesetze kommt zu Stande das erste Sein). Das zweite
i wird erzeugt auf eine sichtbare Art: das Ich erblickt
klich auf der That seines Sicherschaffens.
etzt lassen Sie uns die Sache ernster erwägen.
as Ich erblickt sich, als schlechthin erschaffend sich, sich
Halten wir uns zuvörderst an dieses Letztere, als den
ms ad quem, das Resultat dieses Blickes. Sich, das
er die Erscheinung, dessen Grundcharakter aber ist, daß es
rincip. Also nach der Aussage des Blickes macht es sich
m Princip; und zwar zu einem stehenden, substantiellen,
es ist nicht gesagt, daß es auf diese oder jene Weise sich
h äussere, sondern nur, daß es sich äussern könne, schlecht-

hier hinzuſetzen, daß es das Phänomen des Wollens ſei: aber ja mit dieſer Vorſicht, daß man nicht unſere Formel nach dem faktiſchen Begriffe, den man etwa vom Wollen haben mag, deute. Den Willen lernt man eben in der W.-L. erſt recht kennen, und wer ihn ohne Beihülfe derſelben kennte, der hätte eben die W.-L., vor ihr).

Im zu beſchreibenden Blicke: die Erſcheinung erſcheint, wird erblickt, als erſcheinend; eben Princip ſeiend, in der That; es tritt darum im Blicke zu ihr als Subſtanz ein Accidens hinzu: und in dieſem Hinzutreten beſteht eben das Eigentliche und Weſentliche des Blicks, von dem die Rede; er iſt die Erblickung dieſes Hinzutretens. Er geht darum von der Erſcheinung als einem Feſten und Subſtanten, als einem, das er, als eben ſchon ſeiend, ſchlechthin vorfindet, aus. In ihm liegt — und ſein eigenthümlicher unbeweglicher Kern iſt — die Erſcheinung, als eben ſeiend, faktiſch vorgefunden, — weil ſie geſehen wird, und aus keinem andern Grunde. — Der Charakter des Seins der Erſcheinung iſt die Subjekt-Objektivität oder Ichheit: wir können darum unbedenklich dieſen Begriff ſubſtituiren. — Der Blick, von dem wir reden, ſetzt darum voraus, und iſt bedingt durch eine faktiſche Erblickung des Ich, als eben ſeiend; und dieſer fertige Blick iſt als ein integrirender Beſtändtheil darin enthalten.

(Abweiſend, und damit Sie nicht in Irrthum gerathen. Dieſe faktiſche Erblickung eines Ich iſt freilich auch ein beſtimmter Blick, zu Stande gekommen durch ein beſtimmendes Geſetz, keineswegs ein Blick überhaupt, und durch die allgemeine Form deſſelben bloß zu Stande gekommen, indem er ſonſt nicht wirklich ſein könnte. Jedoch haben wir denſelben noch nirgends abgeleitet. Es iſt auch jetzt zunächſt nicht unſere Abſicht, dieſes zu thun, indem wir die höheren Principien der Ableitung erſt aufzuſuchen haben. Es iſt darum zu bemerken, daß wir dieſe Ableitung ſchuldig bleiben).

Weiter: das Ich erblickt ſich als abſolutes Princip ſeiner ſelbſt, als Grund ſchlechthin ſeines eigenen Seins. So ausdrücklich, ſagen wir; und ſo zu ſagen ſind wir durch das

Obige, durch den Satz, dessen Reflexionssatz der gegenwärtige ist, berechtigt, und sagten wir anders, so ließen wir unsern eigentlichen Satz fallen, daß die Erscheinung durchaus in allem ihrem Sein müsse reflektiren können. —

Aber wie ist dies denkbar? Das Ich, das da schon ist, ist durch ein Accidens seiner selbst, durch ein besonderes Wirken der Grund — wovon? — irgend einer zufälligen Erscheinung seiner selbst, — wird Jemand erwarten, und so wäre es begreiflich: — nein, seines Seins schlechtweg, seines absoluten Seins! Es erschafft sich schlechthin, indem es doch schon vorher ist, und sein muß, um sich — erschaffen zu können? Wie läßt sich dies begreifen? Vorläufig: offenbar muß die Meinung sein, und wird hier aufgestellt werden ein doppeltes, durchaus entgegengesetztes und geschiedenes Sein, dessen zweites durch das erste gar nicht mitgegeben ist, sondern für welches es erst einer neuen Schöpfung bedarf, freilich von dem ersten aus, wie es dermalen erscheint. (Aber selbst also dürfte es sich in der That kaum verhalten). Ruht ferner in der That ein Accent auf der Absolutheit, Eigenthümlichkeit dieses zweiten Seins; so wäre klar, daß dieses das höhere wäre, wie ja auch wohl sein könnte. Einleuchtend ist zwischen beiden hier nur der Unterschied, daß das erste zu Stande kommt auf eine unsichtbare Weise; (die Erscheinung schaut schlechthin sich hin: aber dies Hinschauen geht auf in dem Sehen, und wird rein faktisch und objektiv. Nach diesem Gesetze kommt zu Stande das erste Sein). Das zweite dagegen wird erzeugt auf eine sichtbare Art: das Ich erblickt sich wirklich auf der That seines Sicherschaffens.

Jetzt lassen Sie uns die Sache ernster erwägen.

Das Ich erblickt sich, als schlechthin erschaffend sich, sich selbst. Halten wir uns zuvörderst an dieses Letztere, als den terminus ad quem, das Resultat dieses Blickes. Sich, das Ich oder die Erscheinung, dessen Grundcharakter aber ist, daß es sei Princip. Also nach der Aussage des Blickes macht es sich zu einem Princip; und zwar zu einem stehenden, substantiellen, d. h. es ist nicht gesagt, daß es auf diese oder jene Weise sich wirklich äussere, sondern nur, daß es sich äussern könne, schlecht-

hin, und absolut durch sich, und zwar auf eine unendliche Weise. Wird es sich also äussern, so wird ein unmittelbar faktisches Sein, und eine Anschauung desselben, kurz ein faktischer Blick, absolut durch diese Aeusserung entstehen: es versteht sich übrigens, daß es sich äussere nach dem Gesetze des Blickes überhaupt, beschränkt, in einer geschlossenen Totalität der Mannigfaltigkeit. Und zwar ist es, nach Aussage unseres Grundblickes von diesem Principe, durch absolute Schöpferkraft das neuere, und Losreißen von allem vorausgegebenen Sein. Die gesammten Erscheinungen dieses Princips werden darum selbst bilden eine durchaus neue und andere, — der Welt des faktisch vorausgesetzten Ich, falls es eine solche geben sollte, — durchaus entgegengesetzte Welt. — Sie haben bemerkt, und nicht übersehen, daß diese gesammte neue Welt gesetzt ist nur auf den Fall, daß das neu geschaffene Princip sich äussert, und ausserdem nicht: und so bekommt sie ihren sehr auszeichnenden Charakter. Sie ist nur Produkt der Freiheit; und ich setze hinzu, da das Werden dieses Princips sichtbar, sonach das ganze Princip in seinem Sein auch sichtbar ist, Produkt der absolut sichtbaren Freiheit. Nichts entsteht in derselben, das nicht unmittelbar, wie es erblickt wird, erkannt würde als Produkt der Freiheit. Hieran hat nun diese Welt ein äusseres Unterscheidungszeichen von der des faktischen Ich; in der Alles eben ist, ohne daß seine Genesis sichtbar ist. Die ganze Synthesis ist nicht denkbar ohne Freiheit.

Dies ist erörtert, um den Mittelpunkt, auf den es eigentlich ankommt, ganz klar zu machen, und muß darum stets gegenwärtig sein.

(Bemerken Sie die Folge: in einem solchen Blicke liegt eine Welt der Freiheit, gerade so wie sie beschrieben wurde. Er gesetzt, ist sie gesetzt, es versteht sich im Blicke. — Aber sie ist schlechthin gesetzt als Form der Sicherscheinung als Princip mit allen sich anschließenden Gliedern. Sie ist darum ganz sicher ein bestimmender Theil des Bewußtseins). —

Wir suchten das Gesetz einer Bestimmtheit des Blickes. — Hier zwei entgegengesetzte Sphären und Welten des Seins, eines faktischen und eines durch Freiheit erschaffenen; — also durch

t, und des Ich, als, — falls sie wirklich werden soll, —
einzigen Wirklichkeitsgrundes. Welches ist die
dieses Bildes? Offenbar eine in's Unbedingte freie Anein-
fügung des Mannigfaltigen, mit dem damit synthetisch ver-
ten Begriffe, daß es nicht wirklich sei, und nicht Sache,
n nur möglich, und Bild; und des Ich, als möglicher
it des Princips darin: welcher Bestimmung Grund eben die
gränztheit der Mannigfaltigkeit ist, so wie die Geschlossenheit
ben ist der Grund der Bestimmung als wirklich, und faktisch
henseins. (Diese Unterscheidung ist bedeutend!) — Ferner
t hier ein solches Sehen eines nicht schlechthin durch sich zur
lität begränzten Mannigfaltigen vor, welches bloß durch das
n selbst, ganz willkührlich und gesetzlos, damit es überhaupt
zur Form eines Blickes komme, begränzt wird. — Unbe-
zt freie Construction des Mannigfaltigen ist der Cha-
r dieses bloßen Bildes. (Diese Form selbst und im Allge-
en wenigstens ist uns schon aus den Thatsachen in dem Ka-
von der Reproduktion bekannt. Diese Form, sage ich;
nämlich hier wirklich Reproduktion sei, wird wohl Keinem
llen).

Im Blicke auf die wirkliche Causalität ist innerlich und äus-
ch bestimmte Mannigfaltigkeit: wie gesagt worden, und noch-
s gesagt wird, weil wir dadurch zu einer sehr bedeutenden
sicht kommen. Nämlich der Uebergang von der Möglichkeit
Principseins (wie sie im Bilde liegt) zur Wirklichkeit desse-
, wie sie Grund einer faktischen Anschauung wird, liegt darum
dem Fahrenlassen jener freien Construction des Mannigfaltigen,
in dem sich Binden an eine innere Bestimmtheit und äussere
schränktheit desselben. Wirklich, faktisch wird das Princip
ch Bindung seiner Freiheit. Woher nun das Gesetz dieser
stimmtheit, ist eine höhere Frage. (Dies ist, wie Alles, was
r hier vortragen, höchst wichtig, indem es allgemeine Gesetze
spricht, die mit andern und andern Nebenbestimmungen immer
eder vorkommen werden).

So viel über dieses Mittelglied; — wie es erscheint, und
s in seiner Erscheinung vorkommt. — Jetzt tiefer in den

wohl jemals eines solchen rein idealen Begriffs sich bewußt geworden: und haben sie ihn erwogen, und sind dennoch auf ihrer Theorie geblieben, die sich bloß auf die erste Form des Begriffs, des Bildes als Nachbild, gründet)? 3) Was nun die Hauptsache ist: ein Bild haben wir hier, welches das wirkliche Sein setzt, durch sich, aus sich, und in Kraft seiner erschafft; freilich nicht im Einzelnen, aber im unendlichen Ganzen, denn es schaut sich hin als Princip, mit realer Möglichkeit es zu sein, und zu werden in der Wirklichkeit. — Es ist also die völlige Umkehrung des Verhältnisses, wie es im faktischen Wissen Statt findet: der faktische Blick ist auf das Sein gegründet, und dieser dasselbe gleichsam von sich ausstrahlend, welches Sein auf sich selbst gegründet sein soll. Dieser ideale Blick gründet sich schlechthin auf sich selbst, und soll das Sein aus sich erst erschaffen. So ist offenbar die Form; dies läßt sich schon hier klar erkennen, und wird Ihnen angemuthet. Wenn wir die tieferen Gründe dieses Seins erforschen, wird es noch klarer werden.

So viel über das innere Wesen und das Verhältniß dieses Theils des Blicks, der absolut neuen Schöpfung: lediglich eines Bildes, welches aber das Sein in seiner Möglichkeit mit sich bringt. Jetzt über die innere Form desselben in Vergleichung mit dem möglichen Blicke einer wirklichen Causalität. Wird, sagte ich oben, das Princip sich äussern; so wird es, da es als Princip schlechthin anschaubar ist, und als Grund eines faktischen Seins anschaubar ist, sich äussern nach dem Gesetze des Blickes eines solchen faktischen Seins, in einer geschlossenen und vollendeten Mannigfaltigkeit. Ein solcher geschlossener Blick würde nun darstellen einen Akt jenes Princips, verwirklichend ein Objekt aus der neuen, absolut nur durch Freiheit zu erschaffenden Welt: und es möchte hiernach eine nacheinander fortgehende Reihe solcher Blicke, Akte und Realisationen der Freiheitswelt geben. Der Blick wird in allen diesen gebunden sein, und gefesselt eben an das beschränkte Etwas, das da wird durch das Gesetz der Totalität des Mannigfaltigen.

So nicht in der Mittelanschauung, der Anschauung des reinen Ideals. — Darin liegt das Bild einer neuen Welt über-

haupt, und des Ich, als, — falls sie wirklich werden soll, — ihres einzigen Wirklichkeitsgrundes. Welches ist die Form dieses Bildes? Offenbar eine in's Unbedingte freie Aneinanderfügung des Mannigfaltigen, mit dem damit synthetisch vereinigten Begriffe, daß es nicht wirklich sei, und nicht Sache, sondern nur möglich, und Bild; und des Ich, als möglicher Einheit des Princips darin: welcher Bestimmung Grund eben die Unbegränztheit der Mannigfaltigkeit ist, so wie die Geschlossenheit derselben ist der Grund der Bestimmung als wirklich, und faktisch Gegebenseins. (Diese Unterscheidung ist bedeutend!) — Ferner kommt hier ein solches Sehen eines nicht schlechthin durch sich zur Totalität begränzten Mannigfaltigen vor, welches bloß durch das Sehen selbst, ganz willkührlich und gesetzlos, damit es überhaupt nur zur Form eines Blickes komme, begränzt wird. — Unbedingt freie Construction des Mannigfaltigen ist der Charakter dieses bloßen Bildes. (Diese Form selbst und im Allgemeinen wenigstens ist uns schon aus den Thatsachen in dem Kapitel von der Reproduktion bekannt. Diese Form, sage ich; daß nämlich hier wirklich Reproduktion sei, wird wohl Keinem einfallen).

Im Blicke auf die wirkliche Causalität ist innerlich und äusserlich bestimmte Mannigfaltigkeit: wie gesagt worden, und nochmals gesagt wird, weil wir dadurch zu einer sehr bedeutenden Einsicht kommen. Nämlich der Uebergang von der Möglichkeit des Princips (wie sie im Bilde liegt) zur Wirklichkeit desselben, wie sie Grund einer faktischen Anschauung wird, liegt darum in dem Fahrenlassen jener freien Construction des Mannigfaltigen, und in dem sich Binden an eine innere Bestimmtheit und äussere Beschränktheit desselben. Wirklich, faktisch wird das Princip durch Bindung seiner Freiheit. Woher nun das Gesetz dieser Bestimmtheit, ist eine höhere Frage. (Dies ist, wie Alles, was wir hier vortragen, höchst wichtig, indem es allgemeine Gesetze ausspricht, die mit andern und andern Nebenbestimmungen immer wieder vorkommen werden).

So viel über dieses Mittelglied; — wie es erscheint, und was in seiner Erscheinung vorkommt. — Jetzt tiefer in den

Grund des in ihm erscheinenden hinein. Daß die Erscheinung sich erscheint als sich schaffend, objektiv, kommt daher, daß sie sich eben schlechthin schafft, aus dem Subjekte sich projicirt. Dieses eigentliche Projiciren geht verloren in der Sehe, der Identität des Objekts, und so entsteht denn die Anschauung, hier des absoluten sich Schaffens.

Aber ich bitte: was sagen wir hier denn anders, als dasselbe, was wir schon oben gesagt haben? Die Erscheinung projicirt sich schlechthin: ist in der That und Wahrheit das Princip ihres objektiven Seins, und ihrer Anschaubarkeit. Warum soll denn nun hier aus demselben absoluten Akte etwas Anderes folgen denn oben? Oben nämlich folgte ein formales, todtes, objektives Sein: hier folgt ein in sich lebendiges, thätiges Princip. Daß so Entgegengesetztes aus Einem Akte erfolge, ist unmöglich. Also — der Akt, obgleich in der Form gleich, müßte im Wesen doch nicht der gleiche sein; da nicht Gleiches daraus folgt. Wir erhalten sonach eine Duplicität im Akte der absoluten Sichprojektion: d. h. im Sich, der absoluten Grundform der Erscheinung: aus der das doppelte Sein wohl folgen muß: da ja die Erscheinung durchaus ist der Grund dieses Seins. Was ist das für eine Duplicität? Leicht die wichtigste und schärfste Untersuchung, die wir anheben können. Davon morgen.

Lassen Sie uns nur gerade aus dem Resultate des Projicirens zurückschließen auf die innere Weise desselben; (auf den Unterschied im Akte selbst). Die Erscheinung oder das Ich erscheint sich als Princip, gerade weil es ein projicirendes ist; (was ist wirklich und in der That, im Leben, das wird auch gesehen): dort als gegebenes und ruhendes Sein, weil es im Projiciren, ungeachtet des Anschauens der Thätigkeit, auch nicht mehr ist, als ein solches ruhendes Sein.

Was soll dies heißen? In unserm Falle: es projicirt sich schlechthin, weil es sich projicirt, aus eigener Kraft, durch kein Gesetz oder Nothwendigkeit dazu genöthigt, und so, daß es eben so absolut sich auch nicht projiciren könnte, wie es sich jetzt projicirt: im zweiten Falle; es projicirt sich zufolge eines innern Gesetzes, zufolge seines Seins, und der Nothwendigkeit seines

Wesend. Jetzt ist klar, daß im ersten Falle Freiheit und Leben objektiv werden müsse, im zweiten das innere nothwendige Sein, dessen Ausdruck eben die Projektion ist. W. z. E. w.

Wer nicht sähe, daß hier bloß und lediglich von dem rein formalen Akte der Projektion, und von einer Nothwendigkeit oder Nichtnothwendigkeit nur dieses rein formalen Aktes, daß er überhaupt ist, die Rede ist, für den ginge die Belehrung freilich verloren. — Von dem Gesetze etwa eines Inhaltes, eines weiter bestimmenden, und den Akt im sich Vollziehen ergreifenden Inhaltes, ist hier ganz und gar nicht die Rede. Aus dieser Weise des formalen Aktes ganz allein erfolgt die Verschiedenheit in der Qualität des objektiven Bildes, eines Seins, oder einer Freiheit. Diesen höheren Grund eben Ihnen einleuchtend zu machen, ist die Absicht der ganzen Untersuchung. Dies wird noch verständlicher durch Folgendes, welches ohnedies als ein höheres, und das höchste Glied, das wir anstreben, hier vorgetragen werden muß, und ohnedies an der Reihe ist. Die Erscheinung kann sich projicirn aus absoluter Freiheit, ohne alle Nothwendigkeit. — Dies darum ist ihr absolutes Sein und Wesen. (Sein und Wesen, so sprechen wir, und sind genöthigt, weil wir selbst zum Sein objektivirt haben, um sie in eine stehende Form zu bringen.) Nun ist auch gesetzt als ein zweiter Fall, daß sie nicht aus dieser Freiheit, sondern aus innerer Nothwendigkeit sich projiciren könne. Könne, sagen wir, jetzt mit Recht, nicht müsse, weil ja jetzt ein zweiter möglicher Fall daneben steht. Mithin giebt sie in diesem Falle, verläugnend das Projiciren aus absoluter Freiheit, sich erst hin der Nothwendigkeit ihres Seins. Und so erhalten wir denn eine, jenseits beider, dieser Freiheit des Projicirens, und dieses Projicirens aus innerer Nothwendigkeit liegende höhere Ansicht vom eigentlichen Sein und Wesen der Erscheinung. Eine Freiheit — dieser Freiheit, oder dieses nothwendigen Seins: eine eigentliche Freiheit der Wahl, wie man es nennen möchte, — (daß im eigentlichen Sinne das Wort hier noch nicht paßt, ist wohl klar), zwischen entgegengesetzten Punkten des absolut freien Seins, oder des durch Nothwendigkeit gebundenen Seins. — Kurz, und um es im Zusam-

menhange klar zu machen: der vom Beginn der Unterſuchung an über die Form der Erſcheinung aufgeſtellte Satz: die Erſcheinung erſcheint ſchlechthin ſich, ihr Sein iſt ein für ſich Sein, iſt nicht der höchſte, er iſt nur bedingt wahr, und wird als der höchſte hiemit förmlich zurückgenommen. (Wir bedurften ſeiner nur als Hülfsmittel, um den höchſten einleuchtend zu machen). Dieſes Sicherſcheinen iſt ein doppeltes, ja durchaus entgegengeſetztes; und das Daſein der einen oder andern Weiſe hängt ab von der Beſtimmung eines höhern Seins der Erſcheinung zu der einen oder der andern. Die Erſcheinung iſt ſchlechthin frei, ohne alles Geſetz, oder innere Nothwendigkeit, und zwar — wirklich frei zu ſein, und mit dieſer Freiheit zu ſein für ſich — oder ſich hinzugeben an das Geſetz, und ſo zu ſein für ſich aus der Nothwendigkeit des Geſetzes.

Ich verſprach von da aus eine höhere Klarheit dem zweiten Satze zu verleihen: die Erſcheinung projicire ſich aus innerer Nothwendigkeit, und es erſcheine darum, was eigentlich in ihr iſt, das formale und gediegene Sein. Dies Verſprechen iſt hiemit nun erfüllt. Es iſt darum hier in der That gar kein eigentliches Projiciren, und keine Freiheit. Woher kommt es denn aber doch, daß ein Projiciren in der Reflexion erſcheint? Antwort: Allerdings iſt in dem Projiciren durchaus keine Freiheit, ſondern es iſt dieſes eine bloße Begebenheit; aber das Hingeben an dieſes Projiciren iſt Freiheit, iſt die Eine Seite der höheren und abſoluten Freiheit zur Freiheit, oder zum Sein. Dieſe iſt es, welche erſcheint in der Reflexion, und da ihren Widerſchein abſetzt, als ein Projiciren.

Wir haben einen neuen, und über alle bisherigen erhobenen Begriff erhalten, der ſchlechthin in ſich eine Duplicität enthält; eine Freiheit zwiſchen zweien Weiſen der Projektion: der abſolut freien, und der nothwendigen.

Es verſteht ſich, daß auf dieſen Begriff beſonders reflektirt und er einer allgemeinen Analyſe unterworfen werden wird. Jetzt aber haben wir das nähere Geſchäft zu vollenden, das wir angefangen haben, die Analyſe des Blickes: das Ich ſchaut ſich an, als ſich ſchlechthin erſchaffend; — und über die Glieder deſſel-

se klar geworden. Ferner ist wohl Jedem sichtbar, daß unsere rschung schon längst weit über den Horizont des gewöhnlichen nkens und Philosophirens, wie es Jeder etwa schon getrieben en mag, hinaus liegt.

1) Wir fanden als Höchstes der Erscheinung: eine Freiheit lben, entweder absolut sich zu projiciren, oder sich hinzugeben ein Gesetz der Projektion, welches letztere dermalen nur als formales gedacht worden ist, daß überhaupt projicirt werden . — Dies ist dermalen das Höchste, wie vorher das Sich. versteht sich, daß wir uns vorbehalten, auch diese Freiheit näher zu bestimmen, wo vielleicht über ihren wahren Rang Sitz ein neues Licht aufgehen wird, daß darum unser der- ger Ausspruch nur provisorisch ist.

) In dem wirklichen absoluten Principsein führt die Anschau- desselben mit sich, und enthält schlechthin eine andere An- ung. — Die Erscheinung objektivirt sich darin als subjekt- tiv, und diese Form der Subjekt-Objektivität liegt schlecht- im Sichobjektiviren als Princip: — eine höchst merkwürdige ht, indem sie gerade bestimmt ist, das hellste Licht über den n Zusammenhang zu verbreiten; die darum ja Jeder sich klar mache, und sich festhalte. Das Klarmachen ist hier er, als irgendwo, da man die bestimmte Anschauung des ens hat.

Jetzt gehen wir fort noch immer in der Analyse der aufge- ten Anschauung: das Ich schaut sich an, als schlechthin er- haffend sich; und zwar darin zu einem Punkte, den wir vor- in den Schatten stellten.

Zuvörderst: ich rede hier ausdrücklich von dem, was die nte auch aussprechen, von der Anschauung des Sichschaffens; von einem Bilde desselben, in welchem denn auch die im iten Gliede liegende Principheit und neue Welt zum bloßen de wird, wie wir die Sache auch schon oben bei der ersten lyse dieses Punktes angesehen haben; keinesweges rede ich dem wirklichen Sicherschaffen, das auch das wirkliche

daß dieſe beiden letztern Anſchauungen unzertrennlich ſind, iſt wohl klar, aber auch die beiden Grundformen ſind unzertrennlich; denn ſie objektivirt ſich ja als wirkliches Princip ſein. Daraus aber folgt die untergeordnete Subjekt-Objektivität. Was wird jedoch aus der objektiven Anſchauung projicirt? Etwa die Wirkſamkeit, und vermittelſt dieſer die Anſchauung? So erſcheint's der einſeitigen Auffaſſung! Nein: ſie bringt den Mittelpunkt, die Identität, mit. (Hier zeigt ſich die Anſchauung des Princips als Grund des Praktiſchen und des Theoretiſchen in abſoluter Einheit. Beides die Objektivirung der einen Erſcheinung als Princip, und ſchlechthin nicht ohne einander).

Nun das verſprochene Beiſpiel! Die aus der Sichprojektion der Erſcheinung mit abſoluter Freiheit erfolgende Anſchauung und ihre abſolute Objektivität iſt nämlich das Wollen. Es iſt Anſchauung des Ich als wirklichen Princips: — bedarf es denn bei dem Wollen noch eines zweiten Wollens der Ausführung? Nein: alſo es bringt die Ausführung und die Anſchauung derſelben mit. Ich will, ſo geſchieht's. (Ich will meine Hand bewegen, und es geſchieht). Dies die zweite Anſchauung: beide aber ſind ſchlechthin vereinigt: denn auch umgekehrt iſt eine Ausführung nicht ohne Wollen anzuſchauen. — Wollen iſt ſelbſt eine Anſchauung: aber eben um der erwähnten Syntheſis willen ſieht ſie anders aus, als eine objektiv-faktiſche, die manchem Philoſophen allein für Anſchauung gilt. Möchten ſie doch einmal bemerken, daß es unter andern auch einen Willen giebt, und deſſen Weſen verſtehen lernen, ſo würde ihnen ein ſchreckendes Licht aufgehen über ihre Philoſophie.

Wir befinden uns mitten in einer ſynthetiſchen Periode, in welcher jedes Glied hängt an den übrigen, gleichſam in einer Organiſation eines Mannigfaltigen von Beſtimmungen der Erſcheinung. Es iſt darum nothwendig, daß man bei der Arbeit die einzelnen bisjetzt klar gemachten Elemente gegenwärtig habe, indem jeder künftige Punkt nur iſt eine Syntheſis dieſer Elemente, und darum durchaus nicht klar werden kann, wenn nicht

diese klar geworden. Ferner ist wohl Jedem sichtbar, daß unsere Forschung schon längst weit über den Horizont des gewöhnlichen Denkens und Philosophirens, wie es Jeder etwa schon getrieben haben mag, hinaus liegt.

1) Wir fanden als Höchstes der Erscheinung: eine Freiheit derselben, entweder absolut sich zu projiciren, oder sich hinzugeben an ein Gesetz der Projektion, welches letztere dermalen nur als ein formales gedacht worden ist, daß überhaupt projicirt werden müsse. — Dies ist dermalen das Höchste, wie vorher das Sich. Es versteht sich, daß wir uns vorbehalten, auch diese Freiheit noch näher zu bestimmen, wo vielleicht über ihren wahren Rang und Sitz ein neues Licht aufgehen wird, daß darum unser dermaliger Ausspruch nur provisorisch ist.

2) In dem wirklichen absoluten Principsein führt die Anschauung desselben mit sich, und enthält schlechthin eine andere Anschauung. — Die Erscheinung objektivirt sich darin als subjektobjektiv, und diese Form der Subjekt-Objektivität liegt schlechthin im Sichobjektiviren als Princip: — eine höchst merkwürdige Einsicht, indem sie gerade bestimmt ist, das hellste Licht über den ganzen Zusammenhang zu verbreiten; die darum ja Jeder sich recht klar mache, und sich festhalte. Das Klarmachen ist hier leichter, als irgendwo, da man die bestimmte Anschauung des Wollens hat.

Jetzt gehen wir fort noch immer in der Analyse der aufgestellten Anschauung: das Ich schaut sich an, als schlechthin erschaffend sich; und zwar darin zu einem Punkte, den wir vorher in den Schatten stellten.

Zuvörderst: ich rede hier ausdrücklich von dem, was die Worte auch aussprechen, von der Anschauung des Sichschaffens; also von einem Bilde desselben, in welchem denn auch die im zweiten Gliede liegende Principheit und neue Welt zum bloßen Bilde wird, wie wir die Sache auch schon oben bei der ersten Analyse dieses Punktes angesehen haben; keineswegs rede ich von dem wirklichen Sicherschaffen, das auch das wirkliche

Principsein, und ein wirklich werdendes Objekt aus der neuen Welt bei sich führt, wie wir die Sache zum Schlusse der vorigen Stunde betrachteten, welche Anschauung sich fand als ein wirkliches Wollen.

Das Ich schaut an sich als schaffend. Der Ausgangspunkt und das logische Subjekt ist, wie schon bemerkt, das im faktischen Blicke als fertig seiend vorgefundene Ich. Dieses nun reißt in der Anschauung sich los, geht über, und fließt zum Schaffen seiner selbst. Dies scharf bemerkt: der Uebergang und Fluß vom nicht Schaffen, sondern Sein, und auf sich selbst Ruhen zum Schaffen ist's, von dem ich rede; dieser allein: nicht das Schaffen etwa selbst, welches schon oben betrachtet ist, oder irgend etwas Anderes. In diesem Ueberfließen eben besteht der Theil der Anschauung, den wir jetzt untersuchen.

Offenbar ist (Sie müssen dieses Offenbar selbst in innerer Anschauung finden) die stehende Grundlage dieser Anschauung ein Bild vom Ich, welches beide Zustände, den, von welchem aus, und den, zu welchem hin es fließt, vereinigt: die Identität also des seienden, und des sich schaffenden Ich. Ein solches Bild ist, so gewiß diese Anschauung ist, und ist durch sie gesetzt. Einen andern Beweis führen wir hier nicht, noch haben wir einen andern zu führen. Das fließende Bild aber ist das Uebergehen (Principsein) dieses bleibenden Ich von einem Zustande zu dem andern, und zwar in dieser bestimmten Richtung, daß der terminus a quo, und der ad quem nicht vertauscht werden können. W. d. E. w. über die allgemeine Form der Selbstanschauung.

Was ist nun das eigentliche innere Wesen der termini? — ist die nächste Frage. Es versteht sich, daß beide durch Gegensatz bestimmt sind, daß, wenn das Eine erkannt ist, das Andere dadurch zugleich mit erkannt ist, und daß es gleichgültig ist, bei welchem wir anheben. Natürlich von dem, welchem wir am Leichtesten beikommen können. Das Ich geht über zum Sichschaffen aus dem gegebenen Sein: — erfassen wir dies. Dieses letztere ist indeß auch geschaffen; es ist ja Produkt der Projektion: und nach einem formalen Gesetze, daß unter einer Bedingung

projicirt werden mußte. So viel haben wir erwiesen, ein formales Gesetz nämlich, eine Nothwendigkeit des Daß der Projektion: (und selbst dieses formale Gesetz kennen wir noch nicht, werden es aber bald kennen lernen). Mehr ist nicht erwiesen: kein qualitatives Gesetz jener Projektion. Wollten wir etwa auch ein solches behaupten, so müßten wir es rechtlich ableiten, nicht erschleichen. — Ich gestehe, daß ich das will, und daß es grade an diese Stelle gehört. Also an die Ableitung, (die nicht einmal schwer ist). Die formale Freiheit besteht lediglich im sich Hingeben an das Gesetz: das formale Gesetz ist eben das des sich Hingebens; und welches dieses sei, zu erkennen, steht uns nun bevor. Giebt aber die Freiheit sich hin, so projicirt sie eben, und wird Princip, denn dies ist das Gesetz: in diesem Princip-sein, welches ein Fluß ist über ein Mannigfaltiges, steht sie nun, zufolge ihrer Hingebung unter dem Gesetze, ihr Projiciren, so wie es ist, wird, nicht schlechtweg, sondern zufolge ihrer Hingebung, ergriffen vom Gesetze eines Mannigfaltigen, also allerdings von einem qualitativen und materialen Gesetze. — Und zwar von dem Gesetze eines Mannigfaltigen nicht überhaupt, daß nämlich ein solches sei; denn dies liegt schon in der Form der Principheit, sondern von einem das Mannigfaltige weiter bestimmenden Gesetze; oder in welcher Redensart es deutlicher wird, von einem gesetzmäßigen Mannigfaltigen. Was heißt denn das? Ich sage, ein solches Mannigfaltiges, in welchem aus jedem Theile alle übrigen Theile schlechthin folgen, und jeder gesetzt ist durch alle, alle durch jeden: ein Mannigfaltiges, das eine organische Einheit ist, ein Inbegriff von Mannigfaltigen. Dies wäre das qualitative Gesetz, welchem die hingegebene Freiheit des Projicirens nothwendig anheim fiele. Dieses das qualitative Gesetz ihres innern Seins.

Ich habe diese Untersuchung unternommen, um zunächst das faktische Ich, und im Gegensatze mit ihm, das freie zu charakterisiren. Ich werde dies auch nachher thun. Ich falle aber gar nicht aus der mir vorgeschriebenen Ordnung, sondern komme vielmehr, wie sich sogleich zeigen wird, recht tief wieder in sie hinein, wenn ich vorläufig das Besondere, — dazu gehört aller-

dings das faktiſche Ich, — das wir bei unſerer Analyſe gefunden haben, liegen laſſe, und das ſo eben aufgeſtellte Geſetz in ſeiner Allgemeinheit zuerſt aufſtelle. Sie aber vergeſſen nicht dieſen beſondern Punkt, zu welchem wir nachher wohl zurückkehren werden.

In ſeiner Allgemeinheit, ſagte ich; — denn dieſes Geſetz iſt Geſetz des ganzen faktiſchen Syſtems des Bewußtſeins, (desjenigen nämlich, was wir bis jetzt als daſſelbe kennen: des gegebenen objektiven Seins im Blicke). Die Wurzel deſſelben iſt die Sichprojektion nach dem Geſetze. Das Geſetz dieſer Projektion aber iſt die organiſche Einheit der Mannigfaltigkeit. Schlechthin in allem faktiſchen Blicke, wie er auch noch ſonſt beſonders beſtimmt ſein möge, iſt dieſe Einheit. Wir wollen zuvörderſt dieſe organiſche Einheit der Mannigfaltigkeit, d. i. die Geſetztheit aller Theile durch jeden, und jedes durch alle, noch deutlicher machen durch eine angewandte Hülfsanſchauung. Bemerken Sie: Wenn ein Theil beſonders angeſchaut würde, ſo würde die Anſchauung dieſes Einen die Anſchauung aller übrigen ſetzen, mit abſoluter Evidenz; aus eines Punktes Anſchauung würden die übrigen ſich eben ohne weiteres Zuthun der Freiheit von ſelbſt machen. In jedem daher ſind alle; und in allen, der Ganzheit, iſt jeder einzelne begriffen, mit begriffen, mit angeſchaut. Im Begreifen ſetzt jedes Einzelne das Ganze in der Anſchauung, und das Ganze jedes Einzelne in der Anſchauung. Es iſt darum eine Evidenz, oder Begriff, die, nur irgend einen Anfangspunkt geſetzt, ſchlechthin durch ſich ſelbſt ſich macht. Es iſt die Form der Begreiflichkeit, und wir können ſie darum eben nennen Begriff, wie wir ſchon oben redeten von einem Inbegriffe des Mannigfaltigen in der Einheit. —

Den Anfangspunkt giebt das ſich Hingeben der Freiheit: iſt dieſer aber gegeben, ſo macht der Blick das Ganze und jedes Einzelne; und jedes durch das andere erfaßt ſich eben ſelbſt, indem das Geſetz eben das Sehen zu dieſem Blicke organiſirt. Der faktiſche Blick iſt darum nicht etwa ein Begreifen, wie wir, ihn ſelbſt reproducirend, dieſes wohl ſelbſt annehmen könnten: es fehlt ja ihm die Freiheit, und herrſcht das Geſetz. Sondern es iſt ein Sehen,

das in der Form des Begreifens eben ſich ſelbſt macht nach dem Geſetze ſeines Weſens. Es iſt demnach ein abſoluter Begriff: nicht von dieſem oder jenem, wie man durch die Logik verführt vom Standpunkte der reproduktiven Reflexion ſich einen Begriff gewöhnlich denkt, ſondern ein abſoluter, auf ſich ſelbſt ruhender: — Reflexibilität eben, nicht Reflexion. Es iſt klar, daß dieſe innere Beſtimmtheit und Organiſation des Erblickens der Theile im Ganzen und umgekehrt die äuſſere Geſchloſſenheit und Begränztheit bei ſich führt. Nur ein endliches Mannigfaltiges kann ein organiſirtes ſein. — Wir ſahen nun zu Anfange unſeres Abſchnittes, daß das Geſetz der Begränztheit noch ein anderes Geſetz der Beſtimmtheit bei ſich führe, und ſuchten dies. Es iſt hier gefunden, und noch dazu gefunden als mit ſich führend das erſtere Geſetz der Begränztheit. Aus der innern Beſtimmtheit des Blicks folgt von ſelbſt ſeine äuſſere Begränztheit. Ein Hauptheil unſerer Aufgabe iſt demnach gelöſt, und wir können hiermit den erſten Theil unſeres dritten Abſchnittes ſchließen. Die Frage bleibt noch nach dem Geſetze der beſondern Beſtimmtheit: darum ſagte ich, wir gehen nicht um durch die Betrachtung dieſes Geſetzes, ſondern ſchlagen vielmehr den rechten Weg ein.

Ich habe dieſen ein überſchwängliches Licht über die Geſetze des Wiſſens verbreitenden Satz noch nie mit dieſer Klarheit vorgetragen, darum dabei einige Bemerkungen.

1) Der faktiſche Blick in ſeinem abſolut formalen Weſen iſt hier erkannt worden als ein ſich Hingeben, das, ſobald nur dieſes als die formale Bedingung geſetzt iſt, ſchlechthin gemacht wird, organiſirt wird zu der Einheit einer Mannigfaltigkeit. Das Hingeben in dieſer Beziehung heißt abſolute Receptivität, oder Sinn. (Iſt der Sinn etwas Anderes als dieſes ſich Hingeben, dem nun das ganze vollendete Bild entgegenkommt? — Aber auch noch eine freie Richtung findet ſich in ihm: ich kann mein ſinnliches Wahrnehmen da- oder dorthin wenden. Dieſes aber bezieht ſich auf eine Mannigfaltigkeit der Bilder, und eine Eintheilung im Sinne ſelbſt, von der wir noch Nichts wiſſen). Dieſes ſich Machende des Blicks iſt nun auf-

ser seiner innern organischen Einheit auch noch Subjekt-Objektivität. Ein Bild, das als Bild sich erkennt, und darum seinen Gegensatz, das Abgebildete, bei sich führt; wie dies schon oben bei der allgemeinen Deduktion des Blickes erwiesen worden.

2) Die faktische Welt, vom faktischen Ich an gerechnet, (welches wir bald werden näher kennen lernen), ist darum das System solcher zufolge des Gesetzes der organischen Einheit des Mannigfaltigen sich selbstmachender Bilder, oder Begriffe: deren es wieder geben kann mehrere Klassen, und in diesen Klassen ein sehr reiches Mannigfaltige: (nicht grade ein unendliches; ich habe ein System der faktischen Welt aufgestellt, und möchte darin wohl Recht behalten, daß darum die Quelle absoluter Unendlichkeit, falls es eine solche giebt, nicht in der faktischen Welt läge). — Inwiefern ist denn nun eine faktische Welt da? Sie ist da auf eine doppelte Weise: möglich, ja nothwendig, und durchaus bestimmt dem Gehalte nach, in dem Gesetze, zufolge dessen sie schlechthin nicht anders sein kann. Nur Eins geht ihr da noch ab, was das Gesetz ihr immer verschaffen kann: das wirkliche und faktische Sein. Dies erhält sie nur dadurch, daß das Ich sich hingiebt. Dies Hingeben ist der Schöpfer des wirklichen Seins im Blicke, worin allein es wirklich, d. i. einem Subjektiven gegenüber objektiv ist. So wird es erkannt von unserm Standpunkte aus, die wir ausserhalb des faktischen Bewußtseins stehen, und eine absolute Freiheit und das Hingeben derselben erblickt haben. Wenn wir aber in den faktischen Standpunkt, in den der bloßen Receptivität uns hineinversetzen, in welchem z. B. alle Naturphilosophie gefangen ist; so ist das Hingeben vorbei, und die Freiheit hat sich vergeben, und es ist von diesem Standpunkte aus die Welt schlechthin wirklich: (sie wird es nicht, durch das hier nicht sichtbare Hingeben); und alle Frage über die Genesis der Wirklichkeit ist abgeschnitten; wie auch wir dieses also einsehen und erklären. Dann ist die faktische Welt, gleichfalls nach uns, und zwar ist sie unbedingt, — weil sie überhaupt nur ist auf diesem Standpunkte, — so, wie sie ist,

und sie kann gar nicht anders sein. Mit der mindesten Abänderung ihres Wesens verlöre sie ihre Wirklichkeit.

Wo liegt denn darum der Streit der W.-L. mit der Naturphilosophie, und allen dogmatischen Systemen, und wo die Punkte ihres Uebereinkommens? — Die faktische Welt ist ein System von Bildern und Begriffen von gewissen Bestimmungen des Sehens, und schlechthin nichts Anderes. Dies ist der Idealismus der W.-L., und wenn Ihnen nicht dieser schon jetzt durch die absolute Einheit der Mannigfaltigkeit, in der die Objektivität besteht, und die ja durchaus nirgends anders sein kann, ausser in einem Sehen, bewiesen und evident geworden wäre; so hätte ich freilich meine Mühe verloren. Kein Sein an sich darum in dieser faktischen Welt, auch ohne Sehen, und ausser dem Sehen, das nur hier und da zufällig zum Sehen hindurchbräche. Hier der Widerspruch gegen die andern Philosophien. — Darin aber, daß sie diese bloße faktische Anschauung nicht für ein Absolutes wollen gelten lassen, sondern einen höhern Grund derselben ausser ihr selbst suchen, stimmt ihnen die W.-L. bei: (und wenn sie uns darin bestreiten, und meinen uns darüber belehren zu müssen, so haben sie uns gar nicht bis zu Ende vernommen). Nur sollen sie zu diesem Grunde nicht machen ein anderes objektives Sein, ausser dem Objektiven in der Anschauung, das nun in dieser Anschauung subjekt-objektiv werde. (Denn dadurch drücken sie uns, wie Lessing sagt, wie Kinder nur denselben Zahlpfennig noch einmal in die Hand, daß wir glauben sollen, wir hätten ihrer zwei). Ein Gesetz (des Sehens nämlich) ist dieser Grund: und zu diesem müssen sie sich erheben. Dies bricht hindurch zum Bewußtsein nur vermittelst der Freiheit des Hingebens, zuvörderst in seinem Resultate, eben der gesammten faktischen Welt; fallen, wenn man nämlich reflektirt, was diese Philosophie an dieser Stelle nicht thut, als Gesetz selbst.

Auf Fragartikel reducirt: 1) Glaubt ihr, daß das faktische Wissen (das nur bei uns sich noch ein wenig weiter erstreckt, als in der Naturphilosophie) auf sich selbst beruhe, oder daß es einen Grund ausser sich habe? Beide Philosophien: Ja! — und die Gegner sagen nicht die Wahrheit, wenn sie thun, als ob wir

nein sagten. Hier die Uebereinstimmung. 2) Was haltet ihr für diesen Grund? Ein objektives Sein, oder ein Gesetz? Jene ein Sein, wir ein Gesetz — und zwar das des Sehens. Nicht einmal das absolute Sein, vielweniger ein Anderes, ist Grund der Faktizität. Hier also der Widerspruch. — Dieses Gesetz haben wir nun, freilich in der niedrigsten Potenz, und wie es sich für Erläuterung der eigentlichen Frage nach dem Grunde des Faktischen vorläufig eignet, aufgestellt: auf welche noch höheren Gesetze wir es etwa noch zurückführen möchten, haben wir zu erwarten.

Zweiter Theil

des dritten Abschnitts des dritten Kapitels.

Gehen wir zurück auf unsern verlassenen Standpunkt. Das Ich schaut sich an als sich schaffend: es ist sich (das Eine) im Bilde übergehend vom faktischen Sein zum sich schaffenden, welches letztere durchaus ein entgegengesetztes ist.

Was ist das faktische Sein, als der terminus a quo? Zuvörderst der allgemeinen Form nach ein Vorgefundenes, das da eben ist, und damit gut, auf den Credit seiner Anschauung, und hangend an dieser Anschauung, wie dieses an ihm. Der Uebergang ist ein absolutes Losreißen von diesem Sein in seiner Totalität und Grundform: zu einem absoluten sich Schaffen aus keinem Sein, sondern schlechthin aus Nichts. Daß dies der Gegensatz sei, ist ganz klar: der Gedanke an sich selbst ist nur nicht recht zu fassen. Gehen wir gleich gerade auf den Sitz der Schwierigkeit hin. Das Ich an sich erscheint sich als sich schaffend. Es schaut hin ein Bild der Identität, das eben ist, auch vor dem Schaffen, indem es ja ist das Schaffende. Dieses durch die Anschauung herbeigeführte Sein, d. i. die Form der Anschauung, widerspricht nun ganz und gar ihrem Inhalte. Denn wird ein absolutes Schaffen angeschaut, so ist dies ein Sein aus

Nichts, und es giebt kein Subjekt, das ſchon iſt, und ihm vorausgeſetzt werden kann, um ſchlechthin erſt ſich ſchaffen zu können. Was wollen wir nun von dieſen unverträglichen Beſtimmungen gelten laſſen? Ich denke, den Inhalt: das Reſultat wäre, daß hier allerdings in der That und Wahrheit, und abſtrahirt von der Anſchauung, die Erſcheinung würde, urſprünglich und ſchlechthin aus Nichts, und daß es nur die Anſchauung wäre, welche ſie nochmals ſetzte, als ſeiend eben, und objektiv; wie ja dies die Form der Anſchauung mit ſich bringt: und zwar dieſes Seiende als identiſch mit dem in der That und Wahrheit Werdenden. Die ganze Sichheit wäre nur das Produkt der Anſchauung und Anſchaubarkeit des abſoluten Werdens an ſich, das die Realität iſt, und keine Anſchauung oder ihr Produkt: und welche ſich hier deutlich von ihr ſcheidet durch den Widerſpruch. (Ich kann den Satz hier noch nicht in ſeiner vollen Bedeutung geltend machen; ich bitte nur, daß Sie ihn merken; und um ihn an Etwas zu knüpfen, bitte ich Sie, Folgendes zu bedenken. Ich habe doch geſagt: das abſolute Erſcheinen Gottes ſelbſt, als ein ein abſolutes Werden und Leben, ſei eben die Erſcheinung. Nun habe ich ferner geſagt: die Erſcheinung iſt, und von dieſem Satze aus weiter geſchloſſen. Wenn nun ich ſelber in meinem tiefſten Grund und Boden nichts Andres ſein dürfte, als die Erſcheinung ſelbſt, ſo hat ja in jenem Denken; die Erſcheinung iſt, dieſelbe aus mir, dem ſubjektiven, ſich ſchon objektiv projicirt, nach irgend einem Geſetze; und ich habe keine reine Wahrheit, ſondern nur einen ſie modificirenden Gedanken ausgeſprochen. Dieſes Verfahren muß doch irgend einmal auch aufgelöſt, und auf ſein Geſetz zurückgeführt werden. In der ſo eben ſich ergebenden Bemerkung möchte das Mittel der einſtigen Auflöſung liegen).

Weiter: das Bild eines Stehenden, Seienden, das ſchlechthin ſich ſchafft aus Nichts, und welches dieſem Schaffen widerſpricht, welches wieder nichts Andres iſt, als die Identität mit dem faktiſchen, und das Abbild dieſes faktiſchen Ich, iſt daher lediglich ein Produkt der Anſchauung und Anſchaubarkeit des abſoluten Schaffens. Die Anſchauung ſelbſt, d. i. das

Subjektive zu einem Realen, und in diesem Verhältnisse Objektiven zeigt sich selbst als absolut schaffendes Princip seiner Glieder.

Dieses Bild ist selbst nur unter Voraussetzung des faktischen Ich, und als die Identität mit ihm, also darauf sich beziehend, möglich; mithin ist das ganze faktische Ich auch nur Produkt der Anschauung und Anschaubarkeit des absoluten Werdens. Es reducirt sich auf jenes Princip, als nur ein untergeordneter Theil, als Form seiner Anschaubarkeit. (Hier ist der Satz in ganzer Strenge erwiesen worden. Wir werden ihn tiefer unten in einem andern bloß faktischen Zusammenhange näher einsehen).

Wir können ihn hier noch nicht in seiner vollen Bedeutung geltend machen; aber ihn doch verstehen, so gut er durch sich selbst verstanden werden kann. Wir hätten darum hier ein absolutes Leben und Werden aus sich, von sich, durch sich: dem durchaus kein stehendes und gegebenes Sein vorausgesetzt wird, und dies wäre die Wahrheit. In dieser seiner absoluten Realität wäre es jedoch durchaus unsichtbar. Wir müßten aber, durch die vorgefundenen Grundbestimmungen der Erscheinung genöthigt, sagen: es macht sich eben schlechthin sichtbar. Dies könnte es nun nicht anders, als daß es aus sich selbst heraus wiederum erschüfe ein Gesicht, in welchem es sich hinstellte als ein Sein, um von diesem aus das nothwendig fließende Sehen, welches nun auch Produkt des Gesichts wäre, überzuleiten zu sich selbst und so sich selbst, das absolute Werden, als ein selbst im Sehen Gewordenes, sichtbar zu machen. Es wäre darum dieses Sein und dieser Uebergang nicht in der Sache selbst, und hätte nicht die mindeste Wahrheit, sondern sie wären bloß gesetzt durch ihre Sichtbarkeit.

Nun aber ist das stehende Sein die bloße Identität, welches, wie oben gesagt, durch die Sichtbarkeit des absoluten »Von sich« gesetzt ist, und welche eigentlich ein bloßer Gedanke ist und ein reines Bild, — selbst sichtbar nur unter Voraussetzung eines formalen stehenden Seins, nämlich des faktischen Ich. Geht man darum von jenem Principe der Ableitung aus, wie wir thun, daß das absolute Von sich sich sichtbar mache, und daß lediglich daher alle diese Glieder stammen; so muß man sagen:

n entgegengesetzten Zustande. Zu welchem? Der vor-
gehende war Trieb, Sein, mannigfaltiges Sein:
vom Triebe war wieder die Causalität bestimmt. Die-
müßte darum sein das Gegentheil; das Schaffen hat hier
chaus keinen Bestimmungsgrund, weder formal, noch ma-
al: wie in dem Charakter, daß es absolut Von sich ist, schon
gt. Vom Sein geht es ferner über zum Gegentheil; —
einem durch sich Bestimmten, und durch diese Bestimmt-
auf sich Ruhenden. Das Gegentheil ist Bild; das
rdende ist bloßes Bild, dem ein Sein gar nicht zuge-
eben wird, noch zugeschrieben werden kann. (Der Satz
gt, und konnte darum nicht übergangen werden. Freilich läßt
sich hier noch nicht verständlich machen; denn es läßt sich nicht
hen, was ein reines selbstständiges Bild, ohne alle Bezie-
g auf ein in ihm abgebildetes Sein sein möge. Oben wurde
ezeichnet als reine Idee, die jedoch als mit der Princip-
vereinigt, sich setzt als Vorbild irgend eines durch diese
hervorbringenden Seins. Eine solche Principheit haben wir
nun noch nicht, als Hülfe des Denkens. Ich muß darum
den Satz in seiner Unverständlichkeit (welche Unverständlichkeit
ein Mittel des Weiterkommens und zum Anknüpfungspunkte
den könnte) lassen, und begnüge mich, ihn nur aufgestellt
haben). —

Von der absolut concreten Mannigfaltigkeit ferner
t es sich los. Der Gegensatz ist reine Einfachheit der
jektivität. Lernen wir zuvörderst die Einfachheit denken, was
n gewöhnlich nicht vermag. Es ist zunächst ein wesentlich und
erlich Mannigfaltiges zusammengegriffen zur Einheit, d. i.
ständigkeit: dies ist der in der Fakticität herrschende Begriff,
von diesem ist eben hier die Anschauung losgerissen. Sodann
denkbar eine Einheit, die zwar in sich nicht mannigfaltig ist,
aber doch einen bestimmten Charakter trägt, den sie hat nur
Gegensatze mit andern gleichfalls einfachen; eine solche Einheit
darum immer Produkt aus einer Mannigfaltigkeit von entgegen-
setzten Einheiten. Sogar einer solchen Einheit muß ja die reine
heit, welche in ihr durch den Gegensatz nur weiter charakte-

Was d. Erſte wäre.

Aller faktiſche Blick ruht jedoch auf einer organiſchen Einheit der Mannigfaltigkeit, und er wird, als faktiſcher, nur an einer ſolchen verwirklicht. Das faktiſche Ich darum, als der terminus a quo, iſt nothwendig ein zur Einheit organiſirtes Mannigfaltiges: ein durch und durch Mannigfaltiges, und darin eben beſteht ſein Weſen als faktiſch. Suchen wir uns dabei ſogleich etwas Beſtimmtes zu denken: das Ich, die Subjekt-Objektivität iſt nothwendig Princip; denn nur in dieſer weitern beſtimmten Subjekt-Objektivität ſtellt ſich, wie aus dem obigen Grundſchema bekannt iſt, die Erſcheinung im Sehen dar; — alſo es wird erblickt als ein beſtimmtes, begränztes, innerlich organiſch zuſammenhängendes Principſein. Daß aber ein wirkliches Principſein in einer beſtimmten Aeuſſerung erſcheine, dazu gehört, daß ein Einzelnes ſich losreiße, wie wir dies oben ſchon bei mehreren Gelegenheiten geſehen haben, welches ein Accidens giebt zur Subſtanz. Hier im Blicke des faktiſchen Ich liegt nur die Subſtanz: es liegt darum in ihm durchaus keine wirkliche Aeuſſerung eines Princips. Dennoch wird das Ich wirklich und in der That als ein organiſch mannigfaltiges Princip erblickt: die Mannigfaltigkeit aber in der Einheit des Blicks hebt auf die Einzelnheit der Aeuſſerung. Wieviel bleibt demnach? Ich ſage: es bleibt ein bloßer Trieb, d. h. die ganze Principheit wird zuſammengedrängt in die Form des Triebes überhaupt. Freilich liegt in dieſem ein geſchloſſenes und in ſich zuſammenhängendes Syſtem von einzelnen beſonderen Trieben (in der Mehrzahl nämlich, ſobald auf das Beſondere geblickt wird:) deren keiner aber zur Wirklichkeit ausbrechen kann, weil alle die entgegengeſetzten ihm und ſich überhaupt unter einander die Wage halten, und es darum in der Einheit des Ich überhaupt nur beim Getriebenſein bleibt. (Sollte in dieſem Zuſtande es zur wirklichen Cauſalität kommen, ſo müßte einer der einzelnen Triebe, durch irgend ein uns unbekanntes Geſetz das Uebergewicht bekommen. Merken Sie ſich dies im Vorbeigehen zum künftigen Gebrauche).

Von dieſem Mannigfaltigen des Triebes macht es ſich los

…en gesehen, daß durch das faktische Sehen die Anschauung …Realen, des absoluten Von sich bedingt sei. Gesetzt nun, …ollte zu diesem Sehen kommen, das absolute machte sich …ar, so müßte, da dies unter dieser Bedingung nur möglich …die Freiheit sich hingeben sollen an das faktische Gesetz. Giebt …h nicht hin, so kommt es überhaupt zu gar keiner Anschau… Aber es soll dazu kommen. Die Freiheit soll darum sich …ben. Die ganze faktische Welt gründet sich auf absolute …eit, und auf ein Gesetz an dieses; nicht zwar so weit wir …t sehen, auf ein qualitatives und materiales, denn dieses …e in sich selbst, sondern auf ein bloß Formales des Hin…s. (Dies dürfte bedeutend werden; es dürfte uns schon …ein Eingang eröffnet sein zur Einsicht in das Gesetz einer …schen Welt überhaupt).

Allgemeine Uebersicht. Wo stehen wir? Was haben …für den Zweck unserer Untersuchung gewonnen? 1) Durch …ganze Anschauung haben wir uns gestellt in den Zusammen…punkt der beiden Welten, der faktischen und überfaktischen. …wir auf die Einsicht des Einheits- und Grundpunktes jener …unktion ausgehen, so ist dies ohne Zweifel ganz richtig. …Der letzte bedeutende Fund war: eine Freiheit, frei zu blei…n, oder auch sich hinzugeben an ein, die Freiheit bindendes Ge… Diese Freiheit ist jetzt weiter bestimmt, und ein Irrthum …schnitten. Sie ist keineswegs ein an sich reales Princip, …denn sie ist lediglich Princip verschiedenartigen Sehens. Sie …in sich selber durchaus nicht das Reale selbst, sondern sie ist …r das aus der Anschaubarkeit des Realen schlechthin erfolgende, …d durch dieselbe abgesetzte Vermögen, das Reale anzuschauen. …rei ist dieses Princip, als Bestimmungsgrund verschiedener …isen des Sehens. (Es ist darum, dieser Ansicht zufolge, in …m ein wirklich realer Kern, der kein Sehen ist, sondern Grund …es Sehens jenseits alles Sehens: nicht wirkliches Sehen, son…rn nur Sichtbarkeit des wahrhaft Realen). Und zwar …diese Verschiedenheit des Sehens auf eine doppelte Weise be…mmt, indem es sich entweder hingiebt an eine, ohne Zuthun …esselben vorhandene Nothwendigkeit, oder auch sich losreißt von

risirt wird, zu Grunde liegen. Was giebt nun diese? Das reine und lautere Objektiviren, das Setzen des bloßen reinen Seins, ohne irgend ein Das-Sein. Sein Bild ist der mathematische Punkt; es wird bloß die leere Stelle irgend eines Seins durch diesen Punkt bezeichnet. Soll ein Was dazu treten, so muß es entweder durch den Gegensatz mit andern, auch einfachen, die ihren Charakter wieder durch den Gegensatz mit diesem bekommen, bestimmt sein, also das Denken desselben muß äußerlich aus einem Mannigfaltigen hervorgehen, oder es muß innerlich selbst ein Mannigfaltiges sein, wie das faktische Sein. — In diese Einfachheit des Denkens erhebt sich faktisch das Sehen an dieser Stelle durch Losreißen von der Mannigfaltigkeit der faktischen Anschauung: wie in dem Bilde der Identität sichtbar ist. Es ist auch in dem Flusse sichtbar. Dieser geht jedoch unmittelbar über von einem zum andern Zustande ohne Zwischenglieder; dagegen im Ziehen einer Linie im Raume von jedem Punkte zum andern unendliche Mittelglieder für eine mögliche Analyse sind, welche zusammengeschlungen sind nur durch die absolute Organisation des Mannigfaltigen zur Einheit vermittelst der Anschauung. — Denken bringt mit sich reine Einfachheit. Anschauung dagegen oder faktischer Blick, absolut concrete Mannigfaltigkeit.

So viel über den Gegensatz.

Um der Vollständigkeit willen, über das ganze Verhältniß, und den Zusammenhang desselben noch dies. Daß eine faktische Welt sei, hängt überhaupt ab von dem sich Hingeben der Freiheit der Erscheinung an das Gesetz. Giebt es nun etwa wiederum ein Gesetz dieses Hingebens? Daß die Freiheit nicht muß sich hingeben, ist klar; ausserdem wäre sie nicht Freiheit. (Späterhin werde ich doch das Gesetz an die Freiheit hinstellen als ein faktisches Gesetz, indem ich den faktischen Blick betrachte als den Schöpfer der Freiheit selbst. — Wie dies? ist ein schwerer Punkt!) Das gesuchte Gesetz ist darum kein faktisches, mit Nothwendigkeit gebietendes. Erst nachdem die Freiheit sich hingegeben und dadurch sich als Freiheit aufgehoben und vernichtet hat, tritt dieses faktische Gesetz ein. Was für eins nun? Wir

Receptivität. Auch diese Anschauung macht die Freiheit
t, sondern diese macht sich ihr, nur unter der Bedingung,
sie sich losreiße von der niedern des concreten Mannig-
igen.

Der Punkt der Disjunktion ist darum das Princip der Be-
mmung des Sehens jenseits alles wirklichen Sehens. Alles
fliche Sehen fällt darum in die Disjunktion. Grundgesetz
r Disjunktion ist das Hingegebensein oder das Losgerissensein
dem Gesetze der niedern und faktischen Welt, die man dar-
, um einen festen Punkt zu haben, als die erste voraus-
en muß. Das Mittelglied zwischen beiden ist das Sichlosrei-
n: oder auch in der umgekehrten Richtung, das sich Hingeben
dem Standpunkte des Losseins: welche, als Bestimmtheiten
Freiheit, wohl auch sichtbar sein dürften. Zwischen den bei-
Mittelgliedern tritt demnach ein vereinigendes, fünftes ein,
organischer Einheitspunkt der ganzen Disjunktion und ihrer
eile. Unsere Aufgabe war: das Gesetz der Bestimmtheit der
ondern Blicke, also der Disjunktion eines Mannigfaltigen im
ewußtsein zu finden. Folgende allgemeine Sätze haben sich da-
r ergeben: zu einem Blicke gehört ein Gesetz, und die Freiheit
s sich Hingebens. Es giebt aber zwei Grundgesetzgebungen
r Blicke, als höhere und niedere Welt. Welche eintrete, hängt
vom Hingeben der Freiheit. Wenn darum die Frage so ge-
llt wird: nicht, warum ist dieser oder jener Blick möglich?
n sie sind alle gleich möglich, — sondern: warum ist er
irklich? so muß der Grund gesucht werden in der Freiheit.
ie ist der Grund der Wirklichkeit alles Bewußtseins. In ihr
gt der Disjunktionsgrund; dieser darum jenseits der Wirklich-
it: alles wirkliche Bewußtsein aber liegt innerhalb der Dis-
nktion. (Wie weit dieser Satz gelte, wird sich zeigen).

In der Freiheit ist darum das Grundgesetz der wirklichen
estimmtheit aufzusuchen, und zwar in einem an sie gerichteten
esetze. — Ein solches inneres und Nothwendigkeitsgesetz hat
h gefunden. — Sie kann sich nicht hingeben an die höhere,
ne hingegeben gewesen zu sein an die niedere; denn das Hinge-
n an die erstere ist ein Losreißen von dieser. Wir hätten sonach

nur zu unterſuchen, warum denn ein ſolches Losreißen S
finden müſſe; worin denn der Charakter der beiden Welten
der Charakter der Einen Sehe, in Beziehung auf einander
ſtehe, daß ein ſolches inneres Losreißen ſchlechthin folge und
ſetzt ſei. Dieſes Losreißen und ſein Grund wäre darum die
gentliche nächſte Aufgabe. (Methode: unſere Hauptaufgab
das Geſetz der Disjunktion: Mittel-Aufgabe dazu, die jetzt
zuhandelnde Frage). Davon erwarten wir nun eben auch
tiefere Charakteriſtik der beiden Welten. Die alte iſt verſch
den. Bisher nämlich bezeichneten wir die faktiſche als die
bundenheit des Sehens, die höhere, als die Freiheit; —
die Freiheit hat ſich jetzt gefunden als durchaus nicht die des
hens, ſondern eines abſolut Sichtbaren, jenſeits des Se
Beides iſt darum Receptivität und Sinn. Denken
faktiſcher Blick, vorher entgegengeſetzt, jetzt beides Sinn.
bleibt bei dieſem Reſultate, weil wir tief genug gedrungen
Es anders zu nehmen, iſt ein Halten auf der Oberfläche. B
noch irgendwo eine wahre Freiheit, und ein eigentliches De
übrig, ſo müſſen dieſe in den Mittelpunkt fallen: eben des
reißens). So bliebe als einziger Charakter der faktiſchen
übrig die organiſche Einheit der Mannigfaltigkeit! Aber
dieſer Moment des Gegenſatzes bleibt nicht übrig. Es reich
deſſen hin, zu verſichern, bis wir es auf unſerem Wege
werden, daß auch dieſes Geſetz in der höhern Welt, wie in
niedern.

Der Unterſchied der beiden Welten iſt hiermit völlig
ſchwunden; und dies bringt uns um den Disjunktionspu
Grunddisjunktion iſt freilich das Hingegebenſein oder
ſein von dem Geſetze der faktiſchen Welt, die man darum
eine feſt beſtimmte hinſtellen muß. Wohl: aber iſt ſie denn
lich Disjunktion? Beide Welten ſind faktiſch. Ferner ſa
wir zur Unterſcheidung: die niedere iſt Bedingung der Sich
keit der höhern: indem das ſie ſehende Ich die bloße Ident
iſt mit dem faktiſchen. So? welche Einſeitigkeit! Iſt denn
hinwiederum das höhere Ich identiſch mit dem faktiſchen,
dieſes eben durch das Vermögen des ſich Losreißens beſtimm

und Receptivität. Auch dieſe Anſchauung macht die Freiheit nicht, ſondern dieſe macht ſich ihr, nur unter der Bedingung, daß ſie ſich losreiße von der niedern des concreten Mannigfaltigen.

Der Punkt der Disjunktion iſt darum das Princip der Beſtimmung des Sehens jenſeits alles wirklichen Sehens. Alles wirkliche Sehen fällt darum in die Disjunktion. Grundgeſetz aller Disjunktion iſt das Hingegebenſein oder das Losgeriſſenſein von dem Geſetze der niedern und faktiſchen Welt, die man darum, um einen feſten Punkt zu haben, als die erſte vorausſetzen muß. Das Mittelglied zwiſchen beiden iſt das Sichlosreißen: oder auch in der umgekehrten Richtung, das ſich Hingeben aus dem Standpunkte des Losſeins: welche, als Beſtimmtheiten der Freiheit, wohl auch ſichtbar ſein dürften. Zwiſchen den beiden Mittelgliedern tritt demnach ein vereinigendes, fünftes ein, als organiſcher Einheitspunkt der ganzen Disjunktion und ihrer Theile. Unſere Aufgabe war: das Geſetz der Beſtimmtheit der beſondern Blicke, alſo der Disjunktion eines Mannigfaltigen im Bewußtſein zu finden. Folgende allgemeine Sätze haben ſich dafür ergeben: zu einem Blicke gehört ein Geſetz, und die Freiheit des ſich Hingebens. Es giebt aber zwei Grundgeſetzgebungen der Blicke, als höhere und niedere Welt. Welche eintrete, hängt ab vom Hingeben der Freiheit. Wenn darum die Frage ſo geſtellt wird: nicht, warum iſt dieſer oder jener Blick möglich? denn ſie ſind alle gleich möglich, — ſondern: warum iſt er wirklich? ſo muß der Grund geſucht werden in der Freiheit. Sie iſt der Grund der Wirklichkeit alles Bewußtſeins. In ihr liegt der Disjunktionsgrund; dieſer darum jenſeits der Wirklichkeit: alles wirkliche Bewußtſein aber liegt innerhalb der Disjunktion. (Wie weit dieſer Satz gelte, wird ſich zeigen).

In der Freiheit iſt darum das Grundgeſetz der wirklichen Beſtimmtheit aufzuſuchen, und zwar in einem an ſie gerichteten Geſetze. — Ein ſolches inneres und Nothwendigkeitsgeſetz hat ſich gefunden. — Sie kann ſich nicht hingeben an die höhere, ohne hingegeben geweſen zu ſein an die niedere; denn das Hingeben an die erſtere iſt ein Losreißen von dieſer. Wir hätten ſonach

nur zu unterſuchen, warum denn ein ſolches Losreißen Statt finden müſſe; worin denn der Charakter der beiden Welten und der Charakter der Einen Sehe, in Beziehung auf einander beſtehe, daß ein ſolches inneres Losreißen ſchlechthin folge und geſetzt ſei. Dieſes Losreißen und ſein Grund wäre darum die eigentliche nächſte Aufgabe. (Methode: unſere Hauptaufgabe iſt das Geſetz der Disjunktion: Mittel-Aufgabe dazu, die jetzt abzuhandelnde Frage). Davon erwarten wir nun eben auch eine tiefere Charakteriſtik der beiden Welten. Die alte iſt verſchwunden. Bisher nämlich bezeichneten wir die faktiſche als die Gebundenheit des Sehens, die höhere, als die Freiheit; — aber die Freiheit hat ſich jetzt gefunden als durchaus nicht die des Sehens, ſondern eines abſolut Sichtbaren, jenſeits des Sehens. Beides iſt darum Receptivität und Sinn. Denken und faktiſcher Blick, vorher entgegengeſetzt, jetzt beides Sinn. (Es bleibt bei dieſem Reſultate, weil wir tief genug gedrungen ſind. Es anders zu nehmen, iſt ein Halten auf der Oberfläche. Bleibt noch irgendwo eine wahre Freiheit, und ein eigentliches Denken übrig, ſo müſſen dieſe in den Mittelpunkt fallen: eben des Losreißens). So bliebe als einziger Charakter der faktiſchen Welt übrig die organiſche Einheit der Mannigfaltigkeit! Aber auch dieſer Moment des Gegenſatzes bleibt nicht übrig. Es reiche indeſſen hin, zu verſichern, bis wir es auf unſerem Wege finden werden, daß auch dieſes Geſetz in der höhern Welt, wie in der niedern.

Der Unterſchied der beiden Welten iſt hiermit völlig verſchwunden; und dies bringt uns um den Disjunktionspunkt. Grunddisjunktion iſt freilich das Hingegebenſein oder Losſein von dem Geſetze der faktiſchen Welt, die man darum als eine feſt beſtimmte hinſtellen muß. Wohl: aber iſt ſie denn wirklich Disjunktion? Beide Welten ſind faktiſch. Ferner ſagten wir zur Unterſcheidung: die niedere iſt Bedingung der Sichtbarkeit der höhern: indem das ſie ſehende Ich die bloße Identität iſt mit dem faktiſchen. So? welche Einſeitigkeit! Iſt denn nicht hinwiederum das höhere Ich identiſch mit dem faktiſchen, und dieſes eben durch das Vermögen des ſich Losreißens beſtimmt;

ist sonach nicht wiederum auch die höhere Welt Bedingung der Sichtbarkeit der niedern, als einer solchen? Ist denn die Bestimmung bloß einseitig, oder ist sie nicht zugleich und eben darum Wechselbestimmung? In diese Wechselbestimmung der beiden Welten müßten wir darum eindringen, als die einzige feste und Bestand habende; die jetzige ist eine Bestimmung im Zirkel: die eins der beiden Glieder schon als absolut und unabhängig von der Bestimmung, als bekannt voraussetzt. Ein Absolutes aber haben wir innerhalb dieser Forschung gar nicht. —

Sie sehen, daß wir tiefer gehen wollen; zugleich, daß wir bleiben auf demselben Standpunkte; im Mittelpunkte der beiden Welten nämlich, die wir höchstens nur noch als zwei kennen; getrennt durch ein Sichlosreißen der Sehe von Einem zum andern: aber sie durchaus nicht mehr unterscheiden können. Die weiter angezeigten Punkte des Hin- und Hergehens, und vielleicht eines Mittelpunktes zwischen den beiden bleiben, und ihre Festigkeit hängt ab von der festen Bestimmung der beiden Hauptpunkte. Dies zur Uebersicht des Zusammenhanges, dessen unumgängliche Nothwendigkeit für das Verständniß wir kennen. Die liegen gelassenen Punkte, die uns bisjetzt als Mittel des Aufsteigens gute Dienste gethan, werden wir beim Herabsteigen in der Deduktion, mit aller Klarheit des vollkommenen Zusammenhanges ausgestattet, wieder finden.

Alles Mannigfaltige des Sehens, wovon wir bisher geredet haben, ist vermischt und zusammengesunken in den allgemeinen Charakter der bloßen Sichtbarkeit eines absoluten Von sich: und darum eben, um dieser allgemeinen Gleichheit willen, ist in ihm nichts mehr zu unterscheiden, da jenes Von sich innerlich absolut ist, so ist es dasselbe offenbar auch äusserlich, in Beziehung auf seine Sichtbarkeit, sichtbar von sich, es selbst macht sich sichtbar schlechthin. Seine Sichtbarkeit ist sein Produkt und Principiat. Da wir mit der Sichtbarkeit, in ihrem Sein aufgefaßt, nicht weiter kommen, so ist ohne Zweifel unsere Forschung aufgefordert, sich an die Genesis derselben zu halten, und da die Auskunft zu suchen über die aus dem Bisherigen unbeantworteten Fragen. Aufgabe demnach: — die Sichtbar-

keit im Ganzen und überhaupt in ihrer Genesis, und als Produkt des Absoluten anzuschauen. (Die Erscheinung schaut sich an als schlechthin sich schaffend). — Die Erscheinung — (die nun bloße Form der Sichtbarkeit geworden) schaue sich einmal an (nicht sie schaut sich an, als in einem Fakto, sondern als eine Aufgabe an uns selbst: — unser Denken wird darum erst jetzt ganz eigentlich eigenthümliches Denken der W.=L.) — als schlechthin geschaffen werdend. — Nicht mehr Analyse eines Gegebenen, sondern Syntheſe, selber Machen des Gegebenen.

Wie macht sich sichtbar das Absolute? Zuvörderst, scharfe Unterscheidung der Sichtbarkeit und des Sichtbaren. Es selbst besteht nicht bloß in seiner Sichtbarkeit, sondern diese ist nur sein Accidens: die Sichtbarkeit aber, obwohl es schlechthin seine Sichtbarkeit ist, ist an sich selbst durch und durch Sichtbarkeit, und soll als solche im Gegensatze mit dem Absoluten, das ausser dieser Sichtbarkeit noch ist, gefaßt werden. (Darin besteht eben das Wesen der W.=L., daß sie die natürliche Concrescenz des Sichtbaren (Realen) und seiner Sichtbarkeit rein auflöset, beide trennt; so erhält sie die letztere abgesondert, und wird W.=L., d. h. Sehen und Lehre von der reinen und ledigen Sichtbarkeit. Diese Sonderung in höchster Schärfe zu vollziehen, machen wir eben jetzt Anstalt. Alle andere Philosophie, ohne Ausnahme, bleibt selbst in jener Concrescenz). In der Syntheſis mit der Sichtbarkeit aber ist das schlechthin Ursichtbare, das nie selbst wird die Sichtbarkeit eines Andern, sondern das Letzte, Höchste, um sein selbst willen Sichtbare ist. Im wirklichen Wissen also ist es das schlechthin Gesehene, das nie wieder selbst ein Sehen wird. Dagegen mag die Sichtbarkeit bald selbst ein Gesehenes sein eines andern Sehens, (wie denn die W.=L. sich rühmt, die gesammte Sichtbarkeit zum Gesehenen zu machen in einem neuen Sehen, das sie selbst ist:) bald selbst Sehen, dergleichen ja das System des gesammten faktischen Sehens ist, das die W.=L. zum Gesehenen macht, und in welches, als selbst ein Sehen, wieder herunterzusteigen und sich ihm hinzugeben, sie am Schlusse ermahnt. In dieser Veränderung des Standpunktes

om Gesehenwerden zum Selbstsehen dieser Glieder bis hinauf
um absolut nur Gesehenen möchte wohl der ganze Wechsel
nd Wandel und Mannigfaltigkeit der Disjunktion bestehen.

Es fragt sich nur, was in dem absoluten Werden der
Sichtbarkeit, d. i. der Anschauung des absoluten Von sich, dem
Gesehenen angehöre, was dagegen der bloßen Sichtbarkeit
desselben?

Wir haben gefunden: das Ich, welches anschaut, und sich
anschaut, als vom Sein übergehend zum absoluten Werden, ist,
da die Voraussetzung eines Seins der Aussage eines absoluten
Werdens schlechthin widerspricht, bloß durch die Sichtbarkeit
dieses Absoluten gesetzt: es daher ist reine Sichtbarkeit.

Nun kann, wie Jeder es auf der Stelle versuchen kann, die-
ses Ich auch nicht gesehen werden, sondern das Sehen kann
aufgehen rein in der Anschauung des absoluten Werdens. —
Auch noch jetzt ist ein Sehen, darum eine Sichtbarkeit. Was
ist sie? Ohne Zweifel das verborgene Ich, welches wir gefunden
haben als die reine Sichtbarkeit, die Reflexibilität des Ich:
Dasjenige, was die postulirte Sichtbarkeit eines Ich in der An-
schauung des Von sich absetzt, und dadurch eben sie zur An-
schauung macht. (Ich drücke mich sehr präcis aus, und ver-
lange, nur also vernommen zu werden).

Wir haben gesehen: das Ich ist (der Form nach) Einheit:
die Anschauung des absoluten Werdens ist aber auch, um nur
Anschauung zu sein, eine geschlossene Einheit. Eine geschlos-
sene Einheit aber ist nicht ohne eine Mannigfaltigkeit, einen Fluß
möglich, der eben in ihr geschlossen wird. Dieser Fluß findet
sich in der Anschauung des Werdens; dieses demnach, so gewiß
angeschaut wird ein Werden und ein Bild eines solchen vor-
handen ist, hat irgend eine Quantität. Aber, nachdem das
Absolute einmal werdend gesetzt ist, dies als sein Grundcharakter,
also absolut werdend; warum ist nicht, wie dies nun ganz
natürlich wäre, das Werden ein unendliches? Weil die An-
schauug auch fordert schließende, organisirende Einheit. Ferner
ist eine solche organisirende Einheit gar nicht ohne eine Mannig-
faltigkeit: es ist darum die ganze Form des Werdens und der

Mannigfaltigkeit Resultat der Wechselwirkung mit der Einheit, und gesetzt durch die Einheit, welche selbst offenbar und ganz reine Sichtbarkeit ist. Sie, die Mannigfaltigkeit, der Fluß selbst ist darum auch bloße Sichtbarkeit.

Die erste Aufgabe ist gelöst: wir sehen, was die bloße Sichtbarkeit dem Realen, schlechthin nur Sichtbaren, das niemals selbst bloße Sichtbarkeit ist, hinzusetzt, oder wie es dasselbe modificirt und durchdringt. Sie bringt mit sich Mannigfaltigkeit in einer Einheit, sie macht selbst sich zur Mannigfaltigkeit in einer geschlossenen Einheit, um sich gesehen oder sichtbar zu machen.

Die Mannigfaltigkeit und die Einheit in absoluter Synthesis (denn die Mannigfaltigkeit ist nur in der Einheit, haben wir gesagt;) ist Sichtbarkeit. Die Einheit ist das innerhalb des Flusses stehende, feste und beharrliche: bezeichnet eben als Sein: — Werden, innerhalb eines stehenden Seins, ist also die Form der Sichtbarkeit, und dieser Wandel innerhalb des Seins die Sichtbarkeit. Wandel und Einheit oder Sein, absolute Einheit des Wandels sind demnach beide der Sichtbarkeit Produkte. — Dies gehört in der beschriebenen Anschauung der Sichtbarkeit an. Was bleibt denn also übrig, als das sichtbare Reale selbst? Eben das absolute Von sich. Man vermenge dies nicht so grade mit dem Flusse: dieser ist nur das Bild davon. Daß man im Denken ein Von sich setzen kann, ohne allen Fluß, ist klar; setzt man doch z. B. das Sein so. Was das Denken desselben selbst sei, und wie es möglich, davon ist hier nicht die Rede: was darum in Absicht des Von sich bei einem solchen Denken desselben zu erinnern, behalten wir uns vor, bis wir zu der Stelle kommen. Da dieses Von sich schlechthin einleuchtet als ein solches, (was ja gar nicht in der Form des Fließens liegt, sondern ihm die ganz andere Qualität der absoluten Selbstthätigkeit beilegt:) so können wir es, und mit ihm das schlechthin Sichtbare, nennen das Licht, im Gegensatze mit dem Sehen, und so wollen wir es nunmehr nennen. (Ich bitte die mit der Sache schon sehr Bekannten, hiebei ja nicht vorzugreifen. Es liegt auch hierin noch ein Zwi-

ſchenpunkt, den wir ja unberührt laſſen müſſen, um der gegenwärtigen Unterſuchung ihre Haltbarkeit nicht zu nehmen).

Wir haben darum folgende Sätze gefunden: das reine Licht macht ſich zu einem Sehen, indem es ſich in ein Werden innerhalb eines ſtehenden Sehens, oder was daſſelbe, in eine Mannigfaltigkeit innerhalb einer Einheit verwandelt. Die Mannigfaltigkeit in der Einheit, welche dem reinen Lichte an ſich nicht zukommt, ſondern welche ſie nur annimmt im Sehen, iſt darum Produkt der Sichtbarkeit. Das reine Licht in dieſer Form giebt das Sehen, den Blick, die wirkliche Anſchauung des reinen Lichtes, von der allein hier für's Erſte die Rede iſt.

Das Weſentliche dieſer Form iſt doch dies, daß ſie das Licht zur Sichtbarkeit zuſammendrängt und concentrirt; in eine Einheit, oder was daſſelbe iſt, in ein Sein, in welchem der Fluß zugleich Geſchloſſenheit, äuſſerlich und Stillſtand innerlich erhält. Das Licht macht ſich ſichtbar, heißt daher: es ſtellt ſich dar als eine ſtehende Einheit: und erſt hernach, als Folge deſſelben, als eine Mannigfaltigkeit, indem eine ſtehende Einheit nur an einer ſolchen dargeſtellt werden kann. (Das Grundreſultat der bloßen Sichtbarkeit iſt demnach das Sein: dieſer Satz möchte höchſt bedeutend werden und tiefer durchgreifen, als es erwartet wird. Daß wir ſelbſt von einem Sein Gottes ausgegangen ſind, als einer abſoluten Vorausſetzung, muß nur nicht irre machen. Wir löſen ja unſere Vorausſetzungen eben auf, und nehmen ſie dadurch berichtigend zurück, wie an dem gleichfalls vorausgeſetzten Sein der Erſcheinung (welches zur bloßen Sichtbarkeit des Realen geworden iſt) ſich ſchon gezeigt hat. Wie, wenn wir auch dieſe Vorausſetzung von der Form eines Seins an dem Abſoluten hier aufzulöſen hätten? Es wird ſich zeigen zu ſeiner Zeit.)

So, ſagen wir, macht ſich ſichtbar das einige, als real übrig gebliebene, das Licht. D. h. es iſt ſelbſt, ſeinem innern und unabhängigen Sein nach, in der Form der Sichtbarkeit völlig darin. Es macht ſich ſichtbar, d. i. ſein Sein bezieht ſich auf ſeine Sichtbarkeit ſchlechthin, tritt ein in das Verhältniß des Sich, der bekannten Identität der Subjektivität-Objekti-

vität. Es ist das Sehen und das Gesehene, die Form (der Sichtbarkeit) und das in ihr Formirte schlechthin in Einem Schlage. Diese Ichheit ist der Grund der ganzen Form. Zum Subjektiven gehört hier die ganze Form; das Objektive ist das in ihr Formirte, von der Form Unabhängige des Lichts selbst. Dies prägen Sie sich zu nachfolgendem Gebrauche fest ein.

Weiter: Wir sagten, auf diese Weise macht das Licht sich sichtbar. Ich aber sage, das Bisherige von Neuem näher bestimmend: auf diese Weise macht das Licht sich nicht sichtbar; sondern statt seiner etwas ganz Anderes, eine Concrescenz nämlich und absolute Verwachsenheit seiner selbst mit der Form seiner Sichtbarkeit. (Dies eben ist's, was die gewöhnlichen Menschen nicht wissen, und darum die reine Wahrheit nicht erkennen können). Wiederum aber in seiner Reinheit und Ungemischtheit kann es sich nicht sichtbar machen; denn in dieser ist es schlechthin unsichtbar; wenn es sich sichtbar macht, macht es sich eben und bestimmt sich fort aus seiner Reinheit, nimmt an die Form der Sichtbarkeit, und concrescirt demnach mit ihr. Vom Faktum seines Sehens demnach ist die Form der Sichtbarkeit durchaus nicht abzutrennen.

Bestehen wir nun doch darauf, das reine Licht müsse rein und unvermischt gesehen werden: wie wäre dies demnach möglich? Ich sage, nur auf folgende Weise: die von dem Lichte im Sehen einmal nicht abtrennbare Form der Sichtbarkeit müßte zugleich sichtbar sein und gesehen werden als solche Form, damit sie von dem reinen Lichte abgerechnet, und das, was nach Abzug dieser Form übrig bliebe, als solches erkannt werden könnte. Nur auf diese Weise geschieht den beiden Forderungen Genüge: daß das Licht gar nicht sichtbar werden kann, ohne anzutreten in die Form; daß es dennoch sichtbar werden solle in seiner Reinheit und ohne alle Form.

Das reine Licht macht sich sichtbar als solches, heißt darum: es macht die Form seiner Sichtbarkeit, in die es einzutreten nicht umhin kann, zugleich sichtbar als solche Form, in demselben Einen Akte der sich Sichtbarmachung. Dies das ausgesprochene

ndgesetz. (Die Sache ist wohl bekannt; aber wir haben eine
liche Formel gewonnen.) In der absoluten Form sind daher
hen, und Sehen des Sehens, Intuition und Reflexion
chthin vereint: vereint in der absoluten Sichsichtbarmachung
Erscheinung des Lichtes selbst. Das Letztere werde wohl
kt, denn es soll einen gewöhnlichen Irrthum abhalten, und
Wahrheit darstellen, wie sich finden wird, die auch noch nie-
mit dieser Klarheit ausgesprochen worden. Nicht etwa ein
ntes Ich (dies ist uns gänzlich verschwunden, und wir
erst sehen, wo seine Erscheinung herkommen werde): —
n das Licht selbst reflektirt schlechthin seine Sichtbarkeit,
us von sich. Es gehört dies zu seinem absoluten sich sicht-
lachen. Ohne diese Einsicht kommt nie innere Einheit in
Philosophie, sondern sie zerfällt in eine Zweiheit der Prin-

Es macht sich und seine Sichtbarkeit zugleich sichtbar,
em Schlage: dies ist der Ausdruck der absoluten Ein-
der Erscheinung des Lichts. (So weit ist es klar
t: nur die Form der Sichtbarkeit wird reflektirt, die nun
sich selbst doppelte wird: die Sichtbarkeit selbst, und die
Sichtbarkeit dieser als solcher). Wie das Licht in der Form
chtbarkeit sich bezieht auf sich selbst, subjektiv-objektiv wird;
cht diese Form schlechthin sich auf sich selbst, und ist sub-
-objektiv. Beide Beziehungen sind aber der Aussage unseres
nach durchaus in Einem Schlage.
Wir haben eine feste Einheit gefunden, an die wir uns nun
wollen. Gehen wir weiter: durch die Sichtbarkeit der
barkeit selbst, als solcher, wurde vermittelst der nun mögli-
Ablösung und Trennung das Licht rein gesehen. Also, wohl
kt, auf die Möglichkeit der Unterscheidung in demjenigen
, der die Sichtbarkeit als solche erkennt, (ich kann hier
Ausdruck sehr füglich aus dem folgenden anticipiren; er
bald vollkommen klar werden:) kommt es an. Wie soll
Unterscheidung nun möglich sein? (Ich lade Sie hiermit ein
er tiefen Erwägung. Das Resultat, auf das es ankommt,
sich wohl auf eine leichtere Weise herbeiführen: aber es

kommt uns eben so auf die Gründlichkeit der Einsicht an, als darauf, daß sie sich überhaupt erzeuge).

Um kurz zusammenzufassen, — wir haben gesagt: die Sichtbarkeit solle als solche sichtbar werden, und so vom Lichte selbst unterschieden werden. Dies ist wohl gut sagen; aber wie ist es möglich? Im Sehen fallen das Licht und dessen Sichtbarkeit unmittelbar zusammen, und machen nur in dieser organischen Einheit und Verschmelzung überhaupt ein Sehen aus. Im bloßen Sehen ist darum die Sichtbarkeit und das Sichtbare nicht unterschieden; etwas Anderes aber, als dieses, als diese beiden Bestandtheile, die eben zur Integration eines Sehens gehören, ist hier nicht da. Sehen und Sichtbarkeit sind darum durch sich nicht unterschieden für ein neues Sehen, dergleichen wir gefordert haben.

Sie müßten darum unterscheidbar werden durch einen andern hinzutretenden äussern Charakter: durch welchen wohl? Es ist keine Frage: durch denselben, durch den so eben wir selber sie unterschieden haben; durch die Genesis nämlich, das Sichtbare müßte erblickt werden als Princip der Sichtbarkeit, diese als sein Principiat. Das Licht müßte sichtbar werden, als sich sichtbar machend in der Form, wie gerade wir selbst in der angestellten Untersuchung es eingesehen haben.

Der Satz ist weiter bestimmt, und eine neue wichtige Einsicht gewonnen. Das Licht macht als solches sich sichtbar, nur, inwiefern es die Form der Sichtbarkeit zugleich als solche und in demselben Einen Schlage sichtbar macht, sagten wir oben. Es konnte dies so verstanden werden, daß das Licht in dieser Form sei, und als in derselben eben seiend, besonders und rein erblickt werde. Jetzt sehen wir, daß es so nicht verstanden werden kann, indem im bloßen Sein Beides gar nicht unterscheidbar würde; sondern das Licht müsse erblickt werden, als in dieselbe genetisch eintretend, und im Eintreten.

Das absolute Sehen ist darum nun also bestimmt. Es besteht aus zwei Grundtheilen, aus dem unmittelbaren Sehen, der Intuition. In diesem Theile ist das Licht in der Form; mit derselben schlechthin vereinigt und verwachsen. Sodann aus dem

Sehen des Sehens, oder der Sichtbarkeit als solcher, der Reflexion. In diesem Theile ist das Licht nicht in der Form, sondern es wird angeschaut als eintretend in dieselbe, jenes als Princip, diese als Principiat; und so, und vermittelst dieses Grundverhältnisses stehen beide unterscheidbar auseinander, das Licht und die Sichtbarkeit. Beide Grundbestandtheile sind aber schlechthin vereinigt in Einem Blicke. — Noch folgende wichtige Bemerkung. Das Licht wird in der Reflexion erblickt als eintretend in die Form der Sichtbarkeit: darum als weder ausser derselben und rein, noch in derselben, und so mit ihr verschmolzen, kurz, als weder sichtbar noch unsichtbar, sondern in der Mitte schwebend. Es ist klar, daß diese ganze Ansicht durchaus keine Wahrheit, noch Realität, noch innere Möglichkeit hat; entweder das Licht tritt nicht ein, so ist es unsichtbar: oder positiv: so ist es sichtbar, dann aber mit der Form Eins. Kein Mittelding. Es erhellet darum, daß dies Verhältniß, eben so wie oben das Sein, das einem absoluten Werden vorausgehen sollte, bloß im Sehen ist, und reines, lauteres, und leeres Sehen, oder Sichtbarkeit. (Im Vorbeigehen, dergleichen Erkenntnisse sind es, die die Augen gewaltsam aufreißen für den Idealismus, und gänzlich vertilgen die dogmatische Denkart der Naturphilosophie. An diesen Stellen kommen sie nun ganz klar und rein: aber sie gehen hindurch durch das ganze Bewußtsein, und an dem niedersten Objekte, an jedem sinnlichen Dinge könnte man den Charakter der Bildlichkeit, schon an der organischen Einheit der Mannigfaltigkeit erkennen, die ja offenbar kein Sein ist, sondern ein Verhältniß; daß da ein Gedanke vorliege, nicht aber ein Ding an sich. Aber das Auge ist eben verschlossen, wovon wir die Möglichkeit freilich im Verfolge zu erklären haben werden).

Dieses Letztere, das in der Reflexion Gebildete, ist auch Sichtbarkeit, die der Sichtbarkeit selbst nämlich. Bemerken Sie, daß ich sage Sichtbarkeit, wie erst jetzo erhellet hat, nicht ein Sehen der Sichtbarkeit als solcher überhaupt, wie Anfangs oben unbestimmt und unerkannt hingesetzt worden: ein Gesetz und feste Form, hier der Genesis dessen, was eigentlich gar nicht allmälig wird, sondern schlechthin entweder ist, oder nicht ist. —

Wir bekommen darum in dieſem Sinne zwei feſte Sichtbarkeiten: 1) die, welche wir nennen möchten die *abſolute*, in der das reine Licht, das Reale ſelbſt eintritt: 2) Die *Sichtbarkeit* dieſer *als* ſolcher, die *relative*. Es iſt ganz klar, daß, da in dieſer die bloße Form der Sichtbarkeit, abgezogen vom Lichte und dem realen Gehalte, eintritt, in ihr daher durchaus nichts des *Realen* geſehen wird: ſie deſſelben ganz leer iſt. Das Sehen iſt Nichts, wie ſollte denn das Sehen des Sehens Etwas ſein! (Dies folgt, und es iſt nöthig, die Folgerung klar hier aufzuſtellen. Welche Beſchränkung etwa der Satz durch folgende weitere Beſtimmungen erhalten möge, müſſen wir erwarten). 3) Da beide ein Sehen geben, ſo iſt klar, daß ſie in dem Grundgeſetze der Sichtbarkeit überhaupt, der Mannigfaltigkeit innerhalb der Einheit übereinſtimmen müſſen. Ihr unterſcheidender Charakter hat ſich auch ſchon ergeben. In der abſoluten Sichtbarkeit iſt das Licht in der Form; wird heißen: ſein Mannigfaltiges iſt ſelbſt ein ſtehendes, zur Ruhe gebrachtes. In der andern tritt es ein in die Form, und wird in dieſem Eintreten ſichtbar, wird heißen: ſein Mannigfaltiges iſt in der unmittelbaren Form des Fließens.

(Wie dient dies Alles zu unſerm Zwecke? Haben wir Etwas dadurch gewonnen? Was zu der neuen Unterſuchung uns trieb, war die Entdeckung, daß Alles uns zuſammengefallen in die Eine und gleiche Sichtbarkeit, in der nichts weiter zu unterſcheiden ſei. Wir ſuchten demnach hier Unterſchiede, feſte Punkte. Doch muß man mit der Anwendung derſelben auf die beiden Welten, die faktiſche und überfaktiſche, nicht etwa ſich übereilen, ſondern die Formeln, wie ſie ſtehen, feſt halten. Wir möchten wohl noch nicht zu Ende ſein, ſondern noch neuer beſtimmender Glieder bedürfen).

So gewiß das Licht *als* ſolches geſehen wird, wird es nicht nur überhaupt geſehen, ſondern zugleich und in derſelben organiſchen Einheit, als *eintretend* in die Form der Sichtbarkeit. So haben wir gefunden die abſolute *Einheit* beider Einſichten. Dies iſt nun offenbar, klar, und es wird dabei bleiben. Dieſer Satz ſelbſt kann auf keine Weiſe zurückgenommen werden, (darum

warnte ich in der vorigen Stunde mit Recht gegen die zu schnelle Anwendung eines nur einseitig Wahren).

Nun fanden wir ein Mannigfaltiges im Bewußtsein: unsere Untersuchung ist darauf gesteuert, auf einen Disjunktionspunkt dieser Mannigfaltigkeit sogar. Diesen müssen wir ruhig erwarten. So viel ist klar, die eben aufgestellte Einheit trifft er nicht. Innerhalb derselben müßte die Disjunktion sein, durch Herbeiführung eines neuen Bestimmungspunktes. Dieser wäre etwa der Disjunktionspunkt dieser neuen Einheit, sie, nicht absolut und an sich, sondern in einer gewissen erst auszumittelnden Rücksicht zerreißend. Dies bleibe Ihnen fest. Jetzt gehen wir fort, als ob wir weiter Nichts wollten, an eine nähere Analyse unseres Begriffs der aufgestellten Einheit, an die Frage, wie sie nun diese sich verwirklichen solle.

Die Form des Sehens überhaupt ist Einheit in einer Mannigfaltigkeit, Sein eines Flusses. Nun haben wir in unserer ganzen gegenwärtigen Untersuchung dies Verhältniß nur hingestellt, objektivirt, ausser uns selber, als dem eigentlichen Sehen, vollzogen. Sind also wenigstens mit unserer Betrachtung immer ausser dem Sehen, und niemals in ihm gewesen: haben ein Gesehenes gesehen, nie aber das Sehen selbst. Das Licht macht schlechthin sich sichtbar, heißt, es giebt ein solches absolutes Sehen, das, wenigstens inwiefern es das ist, durchaus nicht ein Gesehenes. (Gegensatz dazu: das absolute Licht ist schlechthin Gesehenes, niemals selbst Sehen, oder Sichtbares: umgekehrt hier: es giebt ein absolutes Sehen, das durchaus nur dies ist, nie Gesehenes). Dieses absolute Sehen müssen wir betrachten, und entdecken, um Gründlichkeit in unsre Untersuchung zu bringen. (Es eben zum Gesehenen machen, was möglich sein muß, so gewiß unsere W.-L. überhaupt möglich sein soll).

Ein absolut formales Sehen ist zunächst das Sehen von Nichts. Denn wäre es das Sehen von Etwas, so wäre in ihm ein Gesehenes, und es so nicht mehr das reine Sehen. (Bemerken Sie: das ist ja die Hauptaufgabe der W.-L., die Sichtbarkeit abzusondern vom Sichtbaren: und zwar dies nicht theilweise zusammenzählend, sondern in absoluter Einheit des Ge-

genſatzes beide erfaſſend. So lange ſie nun dies thut, ein Sehen, als bloß möglicher Vereinigung beider Beſtan nur auſſer ſich hin, und ſcheidet in dieſem nur problemat ſetzten jenen und dieſen. Irgend einmal muß ſie jedoch a ſen bloßen Bildern und Stellvertretern heraus kommen, u wirkliche Sehen ſetzen: alſo die Bilder, die Sichtbarkei bloß objektiv hinſetzen, ſondern ſie im Leben und Sein ſo iſt ſie Sehen, eben reines Sehen: dasjenige am Blicke nicht Geſehenes iſt).

Ferner; der höchſte Punkt aller Sichtbarkeit iſt Ei oder feſtes Sein: dieſes abſolute Sehen iſt darum ein ein feſtes ſtehendes, das ſchlechthin nicht wird, von welch Geneſis ausgeſchloſſen iſt. Wir reden vom Einen abſolut hen: alſo das im abſoluten Sehen dauernde, ohne Wande ohne Vernichtung des abſoluten Sehens ſelbſt nicht wandeln die abſolut dauernde Grundlage alles Wandels. Ein ab Faktum, ſchlechthin in ihm ſelber kein fiens. Endlich abſolute Einheitspunkt, von dem alle Sichtbarkeit ausgeht in ihm zuſammengefaßt iſt, iſt uns bekannt: es iſt die Bez der Sichtbarkeit auf das Licht, Form der Subjekt-L vität: Ichform. Dieſe Beziehung iſt nun eben ſchlechthi überhaupt iſt ein Sehen; aber ſie iſt, als Beziehung, heiß mehr zugleich: ſie iſt eben als ein Sehen: und dieſes Se ſchlechtweg, wird nicht, das Ich ſelbſt iſt unmittelbar klar unmittelbar ſichtbar und geſehen, denn es iſt die abſolute barkeit: es wird niemals klar, es erhellet niemals, ſond iſt hell, und iſt die abſolute Helligkeit ſelbſt. (Erhellen un werden kann das Ich als das und das; aber dieſe bei Beilegung ſetzt voraus, daß es als Ich ſelbſt ſchon klar ſ Es wird daraus auch evident, daß wir hier vom reinen S den, das nicht nur nicht iſt ein ſichtbares oder geſehenes inſofern nichts (Reales), ſondern das auch als Ich nichts iſt, denn bloßes formales Ich: ohne allen Zuſatz des di das. Es ſelbſt iſt (für uns) die Grundform der Sicht des Lichtes, die Beziehung deſſelben auf ſich: jedoc alles Licht oder Reales darin, ſondern die reine, bloße

hung, die da ist, (wirklich und in der That), so wie das Sehen ist, und schlechthin bleibt, weil es ist die unveränderliche Grundform.

Es kommt darauf an, dieses Ich tiefer kennen zu lernen. — Eine noch tiefere Analyse der schon oben sehr bestimmt erklärten synthetischen Einheit der Apperception giebt diese Erkenntniß. Wir haben diese Einheit geschildert als Einheit der Einheit und Einheit der Mannigfaltigkeit. Heben wir an dem untersten Ende an: die Mannigfaltigkeit ist Eins, indem durch jedes minimum derselben hindurch Alles gesehen wird; indem Eines Alles setzt, jeder Ansatzpunkt ein Durch ist für das Uebrige: das ganze durch und durch ein Durch, ein vermitteltes: also die Anschauung von jedem Theile fortgerissen wird zu allen übrigen, und so zum Ganzen. Ich habe immer gefunden, daß an diesem Bilde den Lehrlingen das eigentliche Wesen des Sehens klar wird: dies muß auch so sein, denn es ist der natürliche Ort, und, gleichsam das Zwangsmittel der Einsicht. Wenn diese hier nicht wird, nirgends. Warum? Weil hier sich das Bild ergiebt: und der Einsicht genetisch wird. (Licht oder Realität in der Form der Sichtbarkeit ist Bild, wie bekannt). Nur im Bilde kann das Mannigfaltige in einander sein, im wirklichen Sein liegt es auſſer einander, in absoluten Gegensätzen. Da sollte eben den Dogmatischen ein Licht aufgehen über das eigentliche Wesen selbst des allersinnlichsten Objekts. — Dies die synthetische Einheit der Mannigfaltigkeit, als der Eine Theil der Apperception. Diese Einheit ist nur im Werden. Aber wo wird denn diese Einheit des Werdens zusammengefaßt in eine stehende Einheit? So eben geschah es durch uns selbst, durch unser Anschauen eines solchen Werdens in einem freilich nur künstlich entworfenen Bilde desselben. Aber wir sollen uns selbst einmal weglassen, und was wir so eben waren, objektiv machen. Also im Anschauen dieses Werdens wird es zusammengefaßt: (welches wohl sein dürfte die Einheit der Einheit, das zweite Glied). Was ist das? Viele Worte machen es nicht. Ich spreche es kurz aus, und mache es abhängig von seiner eigenen innern Klarheit. Das Bild, die Idee, der Begriff überhaupt eines Bildes liegt ihr

zu Grunde; dieſe iſt das ſchlechthin klare und bewußte: Begriff überhaupt fällt zuſammen mit der andern Einheit, dieſe wird dadurch begriffen als ein Bild, als ein unter Grundbegriff paſſendes einzelnes Beiſpiel, und in dieſem menfallen und Begreifen beſteht eben die Anſchauung der thetiſchen Einheit, und vermittelſt dieſer der Manni tigkeit. Es iſt in der ganzen Syntheſis ein dreifaches D d. i. Ueberfließungspunkt, und dadurch Geneſis des innern ſens des Sehens: 1). der Begriff eines Bildes überha dieſer wird ſchlechthin durch ſich ſelbſt begriffen, der Beg zugleich das Begreifende: ein unmittelbar und durch ſich klarer Begriff, die Sichtbarkeit ſelbſt im Sehen: ebe näher beſchriebene Ichheit, die ſchlechthin iſt, nicht wird. 2) Begreifen, oder Einſehen des wirklichen durch Einhei Mannigfaltigkeit entſtandenen Bildes, als eines Bildes, mittelſt des erſten Begriffs. 3) Das Begreifen der Man tigkeit, vermittelſt der nun begriffenen Einheit, welche a entſteht.

Im Ganzen bedenken wir noch Folgendes: 1) das E das immer ein Erſehen deſſen iſt, was es iſt, — die Beziel auf ſich ſelbſt, Identität der Zweiheit, die Vermittlung und was iſt es? Es iſt ein abſolutes Durch, die abſolute des Begriffes und Schluſſes, das da fortreißt von Gliede zum andern. Und zwar iſt durch dieſes Grundgeſ Sichtbarkeit überhaupt. 2) Der abſolute Begriff iſt de Bildes überhaupt, der Sichtbarkeit: ſie macht ſich ſelbſt bar, und vollzieht ſo an ſich die Ichform. 3) Alles ander hen oder Begreifen iſt durch dieſes alleinige unmittelbar mittelt. Was da begriffen wird, wird dadurch begriffen, es als Bild begriffen wird. (In der Erfahrung: da wiſſen, vorſtellen, und dergleichen wiſſen wir doch wohl, wir anerkennen das Wiſſen. Was aber ein Wiſſen an ſi kann man nicht lernen; denn alles Lernen ſetzt das Wiſſen voraus. Mithin müſſen wir es, was Wiſſen ſei, ſchlech wiſſen. Die guten Leute, die auf ihre Autorität hin beh ten, es gebe keinen ſchlechthin aprioriſchen Begriff,

es nicht weit in der Selbſtbeſinnung gebracht haben. Es
t ſogar einen durchaus untrüglichen Begriff. Ohne ihn
nten ſie gar nicht wiſſen, daß ſie von ſich ſelbſt wüßten, und
dies ſelbſt vermittelt iſt, nicht einmal wiſſen. Nur dieſer
begriff unterſcheidet das Wiſſen vom Steine, Klotze).

Das Ich denke muß alle meine Vorſtellungen begleiten kön-
Mag wahr ſein: aber in einem (vorläufigen) Sinne, der
hier ganz verſchwunden iſt. Vielmehr muß es heißen: das
begleitet ſchlechthin alles Sehen, und iſt der
ndſtoff alles Sehens.

Das abſolute Sehen demnach, das nie Geſehenes wer-
kann, iſt der abſolute Begriff des Bildes; das Ich,
durchaus ſubjektive, das nie objektiv werden kann: ein wirk-
es Bild dagegen, in der Einheit irgend einer Mannigfaltig-
, iſt das objektive; die Anerkennung des Objektiven
Bild vermittelſt der Subſumtion unter den Begriff des Bil-
überhaupt, iſt endlich die Syntheſis beider. Das wirkliche
aber iſt das ſichtbare, alſo das Licht, das Reale, das
Form der Sichtbarkeit eintritt.

(Innerhalb des Einen Geſichts iſt die Mannigfaltigkeit
Theile: darum hier noch keine Disjunktion. Zwei Grund-
deſſelben: das abſolut Subjektive: das Ich, die Sicht-
it, die nie Geſehenes wird; das abſolut Objektive, das
t, das nie Sehen wird. — Das Letzte, als ſich ſichtbar
end, iſt offenbar auch Eins und durchaus daſſelbe; alſo auch
m ſo wenig, wie im Subjektiven, hat ſich ein Disjunktions-
d gefunden. Hier aber ſehen wir eine Form des Zuſam-
fallens derſelben: in dieſer vielleicht müßte die Disjunktion,
Mannigfaltigkeit liegen; auf ſie unſere Augen richten.)

Grundſatz: das Licht tritt ſchlechthin ein in die Form
Sichtbarkeit, iſt in derſelben, aber nicht, ohne in demſelben
getheilten Momente ſich auch zu zeigen, als eintretend; indem
ferdem das Licht nicht als ſolches geſehen, und von der blo-

ßen Form unterschieden würde. Beides findet in absoluter Einheit Statt.

Resultate: Alles wirkliche Sehen ist ein Ersehen, in der Form eines Schlusses: was da gesehen wird, wird gesehen zufolge eines nicht Ersehenen, sondern unmittelbar Sichtbaren, und durch sich selbst klaren und bestimmten. Dieses ist der Begriff oder Anschauung des Bildes überhaupt in seinem Wesen. Das wirkliche Sehen entsteht, indem ein sich aus einem Mannigfaltigen machendes Bild subsumirt wird unter den absolut zu Grunde liegenden Begriff des Bildes überhaupt, auf dieses eben als ein Bild fortgeschlossen wird: in dieser Schlußform, als Bild, wird es appercipirt, gesehen: in die schlechthin unmittelbare Sehe des Bildes überhaupt, und Anerkennbarkeit des Bildes, wie es sich findet, aufgenommen.

Wer sieht nicht, daß hier noch viele Schwierigkeiten und Unbegreiflichkeiten, — Widersprüche obwalten? Jene synthetische Einheit, das wirkliche Bild, wird es denn aus dem unmittelbaren Sehen heraus producirt? (Das eben setzen faktische Ansichten des Idealismus voraus)! Nein, es wird aus ihm heraus nur als Bild begriffen: aber um auch nur so begriffen werden zu können, in diese synthetische Einheit der absoluten Apperception aufgenommen werden zu können, muß es ja derselben zugänglich sein, und auf irgend eine Weise in der Einheit der Sichtbarkeit schlechthin schon sein.

Diese Frage, und mit ihr noch andere, die erst mit ihrer Beantwortung sich ergeben werden, ist leicht beantwortet aus dem eben aufgestellten Grundsatze. Das Licht ist in der Form der Sichtbarkeit, und macht zugleich sich sichtbar, als eintretend in dieselbe; es versteht sich in derselben Rücksicht, wie es in derselben ist. Gilt dieser Grundsatz schlechthin; so muß er auch hier gelten. Wie wäre es, wenn das Erste, das Sein des Lichts, die synthetische und objektive Einheit, das Zweite, die Sichtbarkeit des Als, die absolute oder subjektive Einheit des Begriffs gäbe, und durch die Synthesis der beiden eben das Sehen sich erzeugte?

Sehen wir diese Vermuthung, die uns einen großen Auf-

ſchluß verſpricht, beſonders über den Unterſchied des Subjektiven und Objektiven ſchärfer an. 1) Was heißt: das Licht iſt eingetreten in die Form der Sichtbarkeit? Es verſteht ſich im höchſten und allgemeinſten Sinne. 2) Was heißt: es zeigt ſich, als eintretend in dieſelbe?

Ad 1. Es tritt ein in die Vermittelung, oder die Schlußform; in die Form des Durch; es macht ſich ſchlechthin zu einem lebendigen Uebergehen und Fortgehen von Grund zur Folge: nimmt eben in ſich an die Form eines Erſehens, wie dieſe oben beſchrieben. — Es tritt ein in ein Geſetz der Mannigfaltigkeit, eben von Grund und Folge, und zugleich der Einheit; denn es iſt ſelbſt weder Grund noch Folge, ſondern der Uebergang; es tritt ferner in ein Geſetz der Beſtimmtheit; denn das Licht iſt nicht wahrhaftig eingetreten, ohne daß das Verhältniß, und ſo der Grund und die Folge ſei ein beſtimmtes. — Noch wird es gut ſein, ſchon hier zu bemerken, daß, da die Sichtbarkeit im Uebergange, in der eigentlichen Geneſis beſteht, der Grund, von welchem übergegangen wird, durchaus unſichtbar bleibt, und nur die Folge, zu welcher hingegangen, die in der Geneſis erzeugt wird, ſichtbar werde. (So im Allgemeinen und Höchſten: denn daß dieſe Folge abermals ſei eine objektive Einheit einer abſoluten Mannigfaltigkeit, wie wir dieſelbe vorhin, auch durch gute Gründe genöthigt, um nämlich ſpäter daran anzuknüpfen, begriffen haben, thut hier, als unterhalb des Grundgeſetzes der Bedingtheit und Schlußform liegend, nichts zur Sache: es wird davon abſtrahirt).

(Daß dies nun noch kein wirkliches Sehen gebe, wenn wir nicht etwa unvermerkt unſere eigene Subjektivität mit hineinſchieben, iſt unmittelbar klar).

Ad 2. Das Licht zeigt ſich, als eintretend in die Form der Sichtbarkeit; alſo, wie ich ſchon oben bemerkt habe, als weder darin, noch nicht darin; darin iſt es wirklich, in der erſten objektiven Hälfte; hier aber iſt ein bloßes Bild des Darinſeins, alſo kein wirkliches Darinſein.

a) Es, das Licht zeigt ſich als eintretend in dieſe Form. — Damit iſt die Syntheſis geſchloſſen. Was darum liegt in dieſer

hier tritt es ein im Bilde, es ist darum nicht in der That Gesetz, sondern nur ein Bild eines Gesetzes.

(Das Licht tritt ein in die Form der Sichtbarkeit, heißt: es bestimmt dieselbe, giebt ihr darum das Gesetz).

Das unmittelbar Sichtbare, d. i. der absolute Vermittelungspunkt des Andern (»das ist ein Bild«) mit der absoluten Prämisse, dem Wesen des Bildes überhaupt, ist das Ich. So gewiß daher das Gesetz aufgenommen wird in die Einheit der Apperception, wird es gesehen als Gesetz an das Ich. Nun ist hier gesetzt das Bild eines Gesetzes, das nicht faktisch Gesetz ist, ein Soll. Das dem Faktischen entgegengesetzte Sehen ist darum das Gesicht: ich soll.

(Allgemeine Bemerkung. Das muß Niemanden wundern, oder Erschleichung dünken, daß wir das im faktischen Blicke Gesehene und das im Sittengesetz Geforderte für ein reines Bild erkennen, weil das Gesetz des Sehens nur eines Bildes, nicht eines Seins Gesetz werden kann. Wie Sie sich gewundert haben über Kants transscend. Idealismus, der freilich den Unterricht dadurch verdarb, daß er die Apriorität des Wissens für die Philosophie als reines Faktum hinstellt. Nur wer in seinem faktischen Sehen stehen bleibt, sieht ein Sein, und kann es gar nicht anders an sich bringen. Wer die Sichtbarkeit vom Lichte unterscheidet (und auf diesem Unterschiede beruht eben die Philosophie), der sieht, daß überall nur Gesetze sind. Wie sollte er sich wundern, daß das Gesetz auch als solches in seiner Form heraustritt. Muß es nicht?)

Das Ich soll. Das Ich ist auf diesem Standpunkte ein Vermögen der Construction einer faktischen Welt. Also es soll ein Objekt einer solchen Welt anschauen: ein solches, wie es durch das Gesetz gegeben ist. (Woher das Gesetz, das wir lediglich als bloße Gesetzesform an das Ich abgeleitet haben, einen Inhalt in Beziehung auf die faktisch gegebene Welt bekommen möge, möchte die Sache einer andern Untersuchung sein.) Aber diese gesammte Welt ist durch die erste Weise der Anschauung durchaus geschlossen, eine geendete Totalität, und es kann in sie nichts weiter eintreten. Das Ich müßte darum nicht bloß

e Geneſis der Sichtbarkeit in dem beſtimmten vorausgeſetzten alle ſetze.

β) Es iſt dieſes Alles nur unter der Bedingung im Sehen, aß das Licht auf die oben vorausgeſetzte Weiſe wirklich eingetre- n ſei: indem ja dieſe Sichtbarkeit der Sichtbarkeit nur iſt der Reflex der wirklichen Sichtbarkeit, den die letztere, nach dem aufgeſtellten Grundgeſetze nothwendig bei ſich führt. Dieſes Grundſehen muß darum vor allen Dingen und als der Haupt- unkt ſich ſichtbar machen, d. i. nach dem Obigen, ſich in ſeiner loßen Möglichkeit. Mit dieſer beſtimmten Möglichkeit es beſtimmten objektiven Sehens träte erſt die ganze Geneſis, ein Ich, als Princip derſelben, und überhaupt als ſolches Prin- ip, und überhaupt als Ich in das wirkliche Sehen ein.

Vor allen Dingen, damit ja nicht das letzte Uebel ärger werde, als das erſte, was iſt es, das ſich ſichtbar macht in der anzen ſynthetiſchen Sehe, was das primum movens? Das bſolute Licht, haben wir geſagt; dies alſo reflektirt ſich in dem em Einheitspunkte der faktiſchen Sehe, und was von dieſer an auch anders geſagt werden möchte, ſeine Erſcheinung llein iſt der Grund alles Deſſen, was in dieſer Sehe des Re- exes geſehen wird.

Und nun zu einer genaueren Beſchreibung des eigentlichen uells dieſer Sehe.

Es müſſe im Ich, als einem Principe des abſoluten Erſe- ens aus ſich heraus, eine abſolute Prämiſſe liegen, ſagten wir. Dieſe Prämiſſe iſt aus dem Obigen ſchon bekannt; es iſt das Weſen des Bildes ſelbſt, welches unmittelbar durch ſich klar iſt, oder der abſolute Begriff. Vermittelſt dieſes wird erſehen als Bild irgend ein Anderes, indem dieſes Andere eben jener An- chauung ſubſumirt, mit ihr vereinigt, in ihre Anſchauung aufge- ommen wird. Woher nun hier dieſes Andere? Wie könnte ieſes Andere hineinkommen in die Sehe? Das eben war die rage, die ſchon oben aufgeworfen wurde. Antwort: Das Ich t auch unmittelbar in der Sehe (unter der Vorausſetzung), aber as Ich iſt abſolutes mögliches Princip von Bildern. Laß es ir- nd eins entwerfen; ſo iſt dies in der durch das Ich vermittel-

ten Sehe, und so entsteht dieses Andere, das von dem unmittelbaren Begriffe aus ersehen wird als Bild. Gut; aber wie kommst du zur Annnahme, daß es entwerfe? Entwirft es denn wirklich? Unter unserer Voraussetzung allerdings, und nothwendig; denn das Licht ist eingetreten und macht sich als solches sichtbar in der Construction der bloßen Möglichkeit, die da, und darum auch das Ich, als Princip derselben, schlechthin ist im Reflexe. Nicht im Ich, sondern in der Construction der Möglichkeit (des Bildes) der wirklichen Sichtbarkeit, die da ist schlechthin, ist der Quell der Sichtbarkeit: das Licht ist das construirende, dadurch, daß es sichtbar wird. Ihm entquillt erst ein Ich, und sein Construiren.

Sind wir fertig? Nicht allerdings! Das durch das Ich frei construirte Bild soll ersehen werden vermittelst seines Begreifens als Bild. Es soll gesagt werden: das ist ein Bild. Dieses Das soll durchgängig an das Wesen des Bildes gehalten sein. Es muß darum für die Möglichkeit des Ersehens Eins, ein geschlossenes Mannigfaltiges sein: (welcher Satz der Einheit hier eben tiefer begründet wird). Woher denn nun die Geschlossenheit? Das Ich ist als Princip ein unendliches Vermögen; construirt es nun sein Vermögen, und bildet dies, so bildet es ins Unendliche. Die Gränze liegt darum schlechthin nicht in ihm: nicht in der Sichtbarkeit der Sichtbarkeit. Sie liegt darum in der unmittelbaren Sichtbarkeit, in welche das Licht, das Reale, eintritt. An der Begränzung zeigt sich das Licht und die Realität. Der obige Satz: in der genetischen Form wird construirt, was in der wirklichen ist, der ohne dies ganz unverständlich war, indem sich der Zusammenhang der beiden Formen eben nicht einsehen ließ, ist jetzt so bestimmt: lediglich an der Begränzung der unendlichen Construction überhaupt zeigt sich die Wirklichkeit (unmittelbare Sichtbarkeit).

Das Resultat ist darum dies. Zum Sehen, was allemal ein Ersehen ist, gehört ein Doppeltes: theils die Identität des Ersehenen mit dem absoluten Sehen. Diese ist nun Wesen des Bildes, und diese Identität ist durchaus subjektiv, in der Sichtbarkeit der Sichtbarkeit begründet. Theils, daß das als Bild

Ersehene ein geschlossenes Ganze sei; denn auch nur dadurch ist die Apperception möglich. (Es wird dadurch nicht Bild; dies ist es dadurch, daß es durch das Ich möglich ist, aber es wird dadurch als Bild faßbar). Aber dies ist das Subjektive schlechthin nicht durch sich selbst, sondern durch die Sichtbarkeit des Objektiven: und dadurch wird erst ein Objektives für das Subjektive. Also die Gränze ist der vermittelnde Begriff beider; die Gränze entsteht durch das Ich nicht, also durch ein Anderes, das Licht eben. Hier die Dreiheit, oder auch Fünffachheit der reinen Apperception. Die Gränze ist demnach: wodurch das Ich schließt auf ein begründendes ausser ihm, ein Sehendes, im Gegensatze des bloßen Bildes, ein Nicht Ich: ein bloßer reiner Gegensatz: denn etwas Anderes ist hier nicht zu erschließen.

Leicht zu beantworten ist die noch übrig bleibende Frage: das Ich ist begränzt in seiner Construction; so sehen wir: dies ersehen wir unter dieser Bedingung als nothwendig. Wie sieht es denn aber das Ich selbst, um darnach zu erschließen, und dadurch zu ersehen ein Anderes? Offenbar nur unter folgender Voraussetzung, die sich dadurch als Bedingung der Sichtbarkeit ergiebt. Das Ich ist schlechthin sich sichtbar und durchsichtig, nach Folgem. Dieses Ich müßte nun einen Trieb haben, weiter zu construiren, und dieses Triebes unmittelbar sich bewußt werden, zu fühlen; der nun allein durch die Gränze fühlbar würde, und dadurch zugleich die Sichtbarkeit derselben vermittelte. Die Gränze käme ihm eben zur Ersichtlichkeit an der Negation seines absoluten Triebes.

So viel über die einzelnen Elemente. Jetzt lassen Sie uns das Ganze übersehen, und das Resultat desselben scharf auffassen. Das ganze Gesicht, welches hier entsteht, ist Produkt einer gewissen freien Construction, und der absoluten Begriffsweise derselben. Die Construction vollzieht sich — unter der Voraussetzung, die wir ausgedrückt haben: das Licht sei wirklich eingetreten in die Form; — schlechthin nothwendig, sowohl daß sie geschieht, als daß eine solche geschieht, d. i. innerhalb dieser Gränze, welche ja allein die Qualität des Bildes sowohl als des Folge der Begränzung ersehenen Objekts bestimmt. Aus dieser

Conſtruction, ſage ich, als der eigentlichen Quelle und dem Brennpunkte folgt das ganze Geſicht, ſowohl a) das Objektive, nämlich das Bild, und ſein ihm entſprechendes Sein: als b) ein Ich, das da conſtruirt, ſchließt, und ſieht. Iſt dies alſo, was bedürfen wir denn nun, um dieſe Conſtruction ſelbſt zu erklären, aller der Stützen, die wir ihr erſt unterlegten, eines Eintretens des Lichts ſelbſt, u. ſ. f.? (Ich ſage nicht grade, daß wir es abſolut aufgeben wollen; es möchte an einer andern Stelle wohl wieder erſcheinen: ich ſage nur, daß wir es hier nicht bedürfen, und es darum nicht in unſere Syntheſis aufnehmen müſſen). Es reicht vollkommen hin ein Geſetz, das theils formal ſei, daß die Conſtruction überhaupt geſchehe, theils qualitativ, daß ſie geſchehe innerhalb einer Gränze überhaupt, und da dies nicht geſchehen kann überhaupt, daß ſie innerhalb dieſer beſtimmten Gränze geſchehe.

Ferner, wie das Licht überhaupt eintritt, iſt dieſe Syntheſis; ein Sehen geſetzt iſt dies geſetzt. Wie das Licht Sehen wird, wird es ſchlechthin dies. Wir haben darum ausgeſprochen das faktiſche Geſetz des Sehens, die Art und Weiſe, wie überhaupt ein Sehen möglich wird. Dieſe Möglichkeit ſprechen wir aus als ein Geſetz, unter welches das Licht, in ſeiner Verwandlung in ein Sehen, tritt (wie wir nach den Geſetzen der Erkenntniß, unter denen wir ſelber ſtehen, dieſes nicht anders, denn alſo, ausſprechen können). Subjektivität demnach, das unter dem Geſetze ſtehende Licht: Objektivität dieſes Geſetz ſelbſt.

Alſo das Ganze iſt das abſolute Faktum des Sehens, welches geſetzt iſt, ſo wie überhaupt geſetzt iſt ein Sehen. Wir haben damit eine feſte Grundlage, die da bleibt. —

Weiter. Wir gehen aus von der Grundvorausſetzung, das Licht trete ein in das Sehen. Ich aber ſage: in dem beſchriebenen Blicke tritt nicht ein das Licht, und unſere Aufgabe iſt noch nicht vollſtändig gelöſt. Das Licht wird hier begränzendes Geſetz; aber indem es dies wird, iſt es in ſich ſelbſt begränzt und getheilt. Oder auch ſo: das Ich iſt das getroffene Bild des Lichtes; aber es iſt geſetzt als ein, in's Unbedingte, Sichtbarkeit entwickeln könnendes Princip. Dies wird nun hier

ch das Geſetz in ſeiner Conſtruction beſchränkt: alſo es giebt
r einen Theil, ein Muſter und Exempel der Sichtbarkeit, die
ihm als Princip liegt; es giebt darum auch nur einen Theil
Lichts und ſeiner unmittelbaten Sichtbarkeit, als ſeines Ur-
des wieder. Es iſt darum, wie ich ſo eben behauptete, nicht
hen das Licht ſchlechtweg, ſondern nur ein Theil deſſelben.
(Ich will es hier bei dieſem Beweiſe bewenden laſſen: un-
tet es auch nicht einmal ein Theil des Lichts iſt, was ſicht-
wird, ſondern ein Theil von etwas Andrem: da es denn
ein Theil iſt von Etwas, welches näher zu charakteriſiren ich
vorbehalte. Wohl gern wäre ich ſogleich in den Mittelpunkt
drungen: aber ich fürchte die Schwierigkeit. Sobald ich
für gehörig vorbereitet halte, ſoll es geſchehen).
Folgerungen: 1) das Sehen iſt Sichtbarkeit des gan-
Lichtes: der jetzt aufgeſtellte Blick iſt darum nicht das Se-
ſelbſt, ſondern nur ein Theil des Sehens. 2) Doch iſt die-
Blick, wie wir geſehen haben, ein in ſich vollendetes, orga-
s Ganze, das in ſeinem Umkreiſe keinen Theil weiter zu-
3) Wir müßten darum unterſcheiden zwiſchen dem Einen
en, als einer aus organiſchen Ganzen zuſammengeſetzten Ein-
, und den Blicken, die gleichfalls organiſche Einheiten anderer
ſind, aus denen jenes zuſammengeſetzt iſt. 4) Das Eine
en müßte darum aus dieſen organiſchen Einheiten der Blicke
ſelbſt nach einem Geſetze erzeugen, welches eine allgemeine
ſicht des Sehens und ſeines Verhältniſſes zu den einzelnen
icken giebt. 5) Nun insbeſondere zu dem Blicke, in welchem
ir ſtehen. Er hat ſich gezeigt als das abſolute Faktum des
ehens, als die Form, in welche das Licht, wie es überhaupt
tritt, ſchlechthin eintritt: und zwar als eine, der Nichts hin-
zuſetzen iſt, weil ſie in ſich organiſch vollendet iſt. Den-
ch ſoll er, obwohl in ſich ſelbſt ein geſchloſſenes Ganze, in
eziehung auf ein höheres Ganze nur ein Theil ſein; und das
ehen muß darum, von ihm aus, ſich machen können zu ſeinen
dern integrirenden Theilen, und vermittelſt dieſer zur Einheit.

Wie ſoll dies zugehen? Dies zu beantworten iſt unſere
chſte Aufgabe. Zuvörderſt, auf die ſynthetiſche Einheit der

Apperception, die ja wohl die Hauptsache ist, unser Auge gerichtet: alles Sehen hat sich gefunden als ein Ersehen, ein Schließen. Gesehen ist der Voraussetzung nach ein Theil des allgemeinen Lichtes. Aus diesem Theile müßten erschlossen werden die übrigen organischen Theile, nach dem Gegensatze: dieser Theil ist so, weil er nicht das Uebrige, und das Uebrige ist, was es ist, weil es nicht ist dieses; also durch wechselseitige Bestimmung. Auf diese Weise würde aus dem im gegebenen Blicke liegenden Theile immer erschlossen der ausgeschlossene, nicht vorhandene Theil. (Wir lassen dieses wechselseitige Durch liegen, um höher aufzusteigen, freilich wohl in der Absicht, es wieder aufzunehmen). Wohl, aber was setzt die Möglichkeit eines solchen Schließens voraus? Offenbar die absolute Anschauung des Inhalts des Ganzen; denn nur durch das Ganze soll jeder einzelne Theil ein einzelner und bestimmter werden. Eine solche müßten wir darum als absolute Anschauung, als schlechthin sichtbare Prämisse für die Möglichkeit des Ersehens eines Theiles durch den andern voraussetzen.

Lassen Sie uns 1) den Sinn wohl fassen; 2) ihn mit dem schon Bekannten vergleichen, und daran anschließen.

Die absolute Prämisse ist, wie ersehen worden, das Wesen des Bildes. Was dies ist, ist's, und was es nicht ist, ist es nicht, und es selbst ist schlechthin durch sich klar: dies giebt in Beziehung auf Einheit eine schlechthin reine Einheit, die des Wesens. Hier ist die Einheit eines Ganzen, aus Theilen bestehend. Wo und wie kam es aber laut dem Obigen überhaupt zu einem Theile? Lediglich durch Construction vom Ich aus, und zwar durch beschränkte. Ließe etwa nun die erste Einheit, die des Wesens, sich begränzen, daß es Wesen wäre nur so und so weit, und so weit nicht? Nein, sondern es ist's entweder, oder es ist's nicht; und hier ist gar kein Drittes möglich: Quantität und Schranke ist hier durchaus nicht anwendbar. Das aber, was das Wesen trägt, und unter dasselbe subsumirt wird, wird nur durch die Schranke zu einem Das, und nur durch sie des Wesens theilhaftig, nämlich der Charakteristik durch dasselbe empfänglich. Dadurch wird es zu einem Das,

und nichts Anderem. Alle Qualificabilität ist darum gesetzt durch die Quantität, und beide stehen in absoluter Wechselbestimmung. Aber das materiale und qualitative Sein ist von der Einheit des Wesens genau unterschieden, und seine Genesis durch den Hinzutritt der Quantität bestimmt. — Was nun eigentlich ist es, das in dieser Beschränkung beschränkt, und dadurch zu einem einzelnen Qualitativen wird, da das Wesen selbst es nicht ist? Die freie Construction des Bildes, das immer Bild ist und bleibt, wird beschränkt, haben wir gesehen. Was ist sie denn? Warum wurde construirt? Damit aus dem Wesen heraus überhaupt ersehen würde, und so es Princip würde eines bestimmten Sehens, und so an diesem Erschlossenen es selbst ersehen würde, und faktisch einträte in das Sehen. Die Freiheit oder That, der Fluß des Construirens ist darum in ihrem Wesen bloße Sichtbarkeit des Wesens selbst, in doppeltem Sinne, als Principiat desselben, und als das, woran das Wesen sich selbst reflektirt. Das Ganze, welches aus Theilen zusammengesetzt ist, ist als absolute Prämisse des Schlusses vorausgesetzt; heißt darum: die Freiheit oder Sichtbarkeit des Bildes, inwiefern sie begränzbar ist, nach aller ihrer möglichen Begränzung, wird als Prämisse vorausgesetzt. (Ich habe einen tiefen Satz ausgesprochen, der von den wichtigsten Folgen sein wird).

Der Grundbegriff des absolut faktischen Sehens muß demnach jetzt also erweitert werden: das absolut Sichtbare ist das Bild in seinem Wesen, und in der möglichen Begränzung seiner Sichtbarkeit: jener Grundbegriff des Bildes, gemischt und unrein und weiterbestimmt, ist die unmittelbar sichtbare Prämisse alles wirklichen und faktischen Sehens.

Nach der nun gewonnenen Ansicht ist die absolute Sehe nochmals zu construiren.

1) Zuvörderst wollen wir aus der erlangten neuen Einsicht den erst beschriebenen Blick, wenn das Licht eintritt in die absolute Sichtbarkeit, weiter bestimmen. Das Bild ist eine geschlos-

ſene Einheit, und da es dies nur durch Begränzung iſt, die im Ich ihren Grund nicht hat, ſo iſt das ihm zu Grunde Liegende ſelbſt dieſe geſchloſſene Einheit; ein Das. (Das Sehen drückt ſich aus: das iſt ein Bild, oder das wird vorgeſtellt.) Iſt es nun eine Einheit, ein Das überhaupt, oder iſt es eine beſtimmte Einheit? Eine Begränzung überhaupt, darum ein Das überhaupt iſt nicht möglich. Es wird darum appercipirt als das ſo und ſo Beſtimmte, mit ſeinem individuellen Charakter. Dieſes aber trägt es nur im Gegenſatze mit dem Ganzen, deſſen Theil es iſt: die abſolute Anſchauung dieſes Ganzen liegt darum, als Prämiſſe, der Apperception zu Grunde, und nur vermittelſt dieſes, als des beſtimmenden Durch, wird erſehen dieſes beſtimmte Objekt.

2) Dieſer Blick iſt, haben wir geſagt, wie das Sehen iſt, und er iſt das Sehen ſelbſt in ſeinem urſprünglichen, nicht weiter beſtimmten Sein; (zu welcher weitern Beſtimmung uns ein Erheben zu den andern Theilen, und vermittelſt dieſes zum Ganzen des wirklichen Sehens, Ausſicht giebt. Dies giebt uns jedoch für's Erſte Veranlaſſung zu einer Unterſcheidung im Sehen ſelbſt, in das faktiſche, ſchlechthin gegebene, bekannt durch dieſen Repräſentanten, und das von dieſem Standpunkte aus in ihm ſelber, dem ſeienden Sehen, und durch daſſelbe frei zu erzeugende Sehen. Wie das letztere zum erſtern, dem abſolut faktiſchen, ſich verhalten wird, läßt ſich ſchon abſehen. Es fanden in dieſem ſich abſolute Prämiſſen; ſchlechthin im Lichte, von welchen aus erſehen wird, was erſehen wird, die aber nicht ſelbſt erſehen werden. In dem zweiten würden dieſe Prämiſſen daher ſelbſt erſehen in einem wirklichen Sehen, und ſo fände ſich auch, wie dennoch das ganze Sehen in dem erſten Blicke läge, und darin enthalten wäre ſeiner Möglichkeit nach.

Für's Zweite: hier liegt nun das ganze Syſtem des gegebenen faktiſchen Seins. Seinen Grundcharakter erhält es dadurch, daß die Prämiſſen des Erſehens: das Ich, ſeine unbedingte Freiheit, zu bilden, und das Syſtem ſeiner Begränzbarkeit, die dermalige beſtimmte Conſtruction und ihre Beſtimmtheit eben

schlechthin sind, im Lichte, nicht etwa werden. Das Faktische besteht darin, daß das Licht diese seine Bestimmungen schlechthin hat, und ohne eine noch weiter dazwischen tretende, und die Vereinigung vermittelnde Sichtbarkeit mit sich bringt. Das faktische Sein ist oben charakterisirt worden als dasjenige, das schlechthin auf den Credit des Gesehenwerdens, ohne weiteren Grund sei. Der Grund dieses Seins ist jetzt bis in die Form der Apperception hierin angegeben; die Prämisse seines Ersehens ist schlechthin im Lichte, und wird durch das bloße faktische Sein der Sichtbarkeit mit sich gebracht.

Wir haben darum an dem Gesagten das Wesen und den Grundcharakter der faktischen Welt angegeben und begründet.

3) Eine Hauptaufgabe, die der ganze zweite Theil dieses Abschnitts an der Stirne trägt, war die: das Gesetz der Bestimmtheit des Blickes zu finden. Für die faktische Welt ist es gefunden. Jeder Blick ist ein Theil der gesammten Erblickbarkeit einer solchen schlechthin gegebenen Welt, und darum als Theil durch das Ganze bestimmt; und so das in ihm objektiv Hingesehene.

4) Was nun eigentlich die Hauptsache ist für das ganze System unserer Lehre: der Grundstoff dieser gesammten Welt hat sich gezeigt, lediglich als das, woran das Wesen des Bildes sich sichtbar macht, worin es sich als Princip zeigen soll, und an der Begränztheit desselben sich bricht. Die Fakticität ist überhaupt vorhanden für die Ersichtbarkeit und Subsumtion unter die reine Appercibilität. Die Freiheit ist die Form des Bildes, verwandelt in ein Bilden, syntheſirt mit einem Leben, zum Behufe eines andern, eben zu Ersehenden; daß es aber ersehen werde, dazu gehört die Begränztheit dieses Bildens. Also die Freiheit und ihre Begränzbarkeit, welche der Grundstoff ist, aus dem eine faktische Welt sich aufbaut, ist die bloße reine Sichtbarkeit der Form des Bildens überhaupt.

Dies weiter auseinander gesetzt.

a) Das Ich, der Einheitsbegriff des Bildens, ist unmittelbar im Sehen als unendliches Vermögen des Bildens (Einbildungskraft), welches Bilden insgesammt in Beziehung auf die Wirk-

lichkeit nur ausdrückt die Möglichkeit ihres Seins. In Beziehung auf die Wirklichkeit ist dieses Bilden ferner absolut begränzbar, d. i. es ist schlechthin Nichts in ihm, das nicht begränzbar wäre. Da dieses Alles schlechthin im Sehen ist, so verhindert Nichts, daß es nicht auch in demselben vorkomme. (So sage ich hier einstweilen, nicht mehr; dies aber ist erwiesen). Ein Bild dieses absolut unbegränzten Bildens (freilich, um Bild zu sein, begränzt, aber nur durch dieses auffer ihm liegende Gesetz, nicht durch sich) ist der Raum, syntheſirt mit absoluter Begränzbarkeit, d. i. allenthalben sind Punkte und Abgränzungen in der Unendlichkeit möglich. — Er ist Anschauungsform der Wirklichkeit, d. i. Bedingung der Möglichkeit eines Wirklichen in der Anschauung. — Was will das hier sagen, der Raum ist syntheſirt mit Begränzbarkeit? Das Bilden muß begränzt und geschlossen, und dadurch in sich selbst zum Stillstande gebracht werden, damit es subsumirt werden kann als Bild unter die reine Apperception, oder reflektirt werden könne. Hier wird nun eine solche Begränzung, und Alles, was durch sie bedingt ist, gar nicht als wirklich gesetzt, sondern nur in seiner Möglichkeit abgebildet, es ist darum nur Reflexibilität, nicht Reflexion: Bild ihrer Möglichkeit. Hier haben wir den Grundbegriff von Reflexibilität, absolute Anschauung der Begränzbarkeit.

b) Nur durch diese Begränzbarkeit wird Mannigfaltigkeit in das Bilden gebracht. Das Mannigfaltige sind die Punkte, als die Bilder der möglichen Begränzungen, und erst zwischen den Punkten, zwischen einem terminus a quo und einem ad quem findet der Fluß, als die Unbegränztheit des Bildens Statt. Qualität und Quantität, die wir oben als vereinigt antrafen, führen nothwendig die Mannigfaltigkeit bei sich, und stellen sich nur an ihr dar. Der wahre Quell der Mannigfaltigkeit aber ist die Begränzbarkeit. Darum ist das Objekt selbst ein Mannigfaltiges, weil sein Stoff nichts Andres ist, als das innerhalb seiner Gränze eingeschlossene Bilden (Einbildungskraft), welches aber dennoch auch innerhalb dieser Gränzen ist und bleibt, was es ursprünglich ist, nämlich in's Unbedingte begränzbar;

daher man es, wenn man auf diese Reflexibilität reflektirt, findet in's Unendliche *theilbar*, — d. i. mannigfaltig.

c) Anschauung der Wirklichkeit ist demnach Einbildungskraft, unter einem Gesetze des *Daß* und des *Wie*, d. i. einer *Gränze*.

d) Dieses Wirkliche ist als Wirkliches anzuschauen, nur inwiefern es ist ein *Bestimmtes*. Diese Bestimmtheit ist möglich nur durch einen Grundbegriff der ganzen in der *Wirklichkeit Möglichen* (nicht *überhaupt* Möglichen, denn diese Möglichkeit ist kein Ganzes, sondern ein Unendliches, Begränzbarkeit des Bildens überhaupt). Die Anschauung des *bestimmten* Wirklichen setzt demnach voraus eine Grundanschauung der gesammten in der Wirklichkeit möglichen Welt: des *Systems* des faktischen Seins.

Es ist wesentlich, theils zum gegenwärtigen Verständnisse, theils für die Folge, diese Möglichkeit der Begränzbarkeit *überhaupt*, und dieselbe Möglichkeit der Begränzbarkeit in Beziehung auf die *Wirklichkeit*, scharf zu unterscheiden. Offenbar ist die letztere, was die Beziehung auf die Wirklichkeit überhaupt ausdrückt, Begränzbarkeit *nicht* durch das Ich, also bei positiver Anwendung des Grundes, durch das *Nicht-Ich*. Dagegen wäre die erste eine Begränzbarkeit durch Ich selbst. Wie eine solche Begränzbarkeit durch das Ich, die doch auf die Begränzbarkeit auch wirkliche Begränzung voraussetzt, *faktisch* möglich sei, da wir eben die Unmöglichkeit ohne irgend eine Bestimmung gezeigt haben, möchte hier nicht der Ort sein zu beantworten: (davon versprechen wir uns grade andere wichtige Resultate.) Wohl aber ist es leicht zu zeigen, worin sie besteht. Um ein Bild von der Möglichkeit eines Bildens überhaupt zu fassen, was ja die Einbildungskraft schlechthin kann und soll, muß sie sich begränzen eben auf ein Bilden der Gränze oder der Begränzbarkeit überhaupt, und dies wäre die Begränzbarkeit durch das Ich. — *Resultat*: die Begränzbarkeit durch das Nicht-Ich innerhalb der faktischen Anschauung ist schlechthin eine *geschlossene* und vollendete; darum auch die ganze faktische Welt ist ein durchaus bestimmtes, geschlossenes *Ganze*; (denn das Einzelne ist nur bestimmt durch ein geschlossenes Ganze). Dagegen

ist die Begränzbarkeit durch das Ich in freier Einbildungskraft eine unendliche. Der Raum z. B. ist unendlich theilbar und begränzbar. Vergleiche Kants Antinomien, die hier ihren Aufschluß bekommen, und weiter bekommen werden.

Resultat: die faktische Welt ist in der Anschauung ein Ganzes; es giebt nur ein bestimmtes und geschlossenes Quantum faktischer Anschaubarkeit, welches sich unmittelbar klar ist, und zur individuellen Bestimmung aller einzelnen Anschauungen als Prämisse dient. Die faktische Welt ist ferner eine begränzte und geschlossene Einheit der Begränzbarkeit der freien Construction durch Einbildungskraft überhaupt: also wohlzumerken: ihre Anschauung in der Totalität ist selbst eine Begränzung der absolut freien Construction, die innerlich ist ein reiner Fluß, ohne Punkte und Gränzen; äusserlich unendlich.

Scharf: es kommt darauf an, denn ich gehe nicht darauf aus, eine nur so ungefähre, sondern eine durchaus klare Ansicht zu geben. Es sind hier zwei Gränzen: eine innerhalb der andern, und so auch zwei begränzte: wir heben an bei dem obern, allgemeinern. In ihm wird die freie Einbildungskraft überhaupt gebildet als begränzbar: und zwar ist sie, die freie Einbildungskraft, nicht schlechthin begränzbar, sondern nur ein geschlossenes Quantum derselben ist es. Das Bild des Erstern ist der Raum, mit seiner unendlichen Theilbarkeit, d. i. der Fähigkeit von Linien und Punkten. Das Bild des Letztern, der reine Fluß, ohne alle Punkte, der äusserlich ein unendlicher ist: das Bild der Zeit, könnte ich sagen, aber ohne Momente der Unterscheidung; also richtiger, das Element, aus welchem hinterher sich eine Zeit bilden wird. Die zweite Gränze ist dasjenige, was innerhalb der ersten freigelassen würde. Es war nur eine begränzte Begränzbarkeit, ein geschlossener Raum, innerhalb dessen die Punkte und Linien nach Belieben gezogen werden könnten. Hier wäre ein solcher geschlossener Raum mit Nothwendigkeit gesetzt.

Also — in dem faktischen Sehen ist das Sehen überhaupt

begränzt. Welches ist denn nun der eigentliche Charakter dieser Begränzung? (Die Antwort wird die Frage ganz deutlich machen). Wir haben es schon oben erkannt an dem Charakter des faktischen Sehens überhaupt. Es bringt seine Bestimmtheit schlechthin mit sich: es in seiner Form, als Apperception, als durch Schließen, und die Bestimmtheit des in die Apperception Aufzunehmenden sind schlechthin vereinigt. Das Gesetz der Bestimmtheit, dessen Begriff wir schon oben aufgestellt haben, daß es nämlich Bestimmtheit sei durch Gegensatz, bleibt durchaus unsichtbar, und nur das Resultat desselben tritt ein in's Sehen. (Auch kennen wir selbst auf dem Standpunkte der W.-L. dermalen dieses Gesetz durchaus noch nicht, sondern wir erwarten seine Erkenntniß von der Fortsetzung).

Nun ist dieses faktische Sehen nur ein Theil des gesammten Sehens, und kündigt ausdrücklich sich selbst an als ein solcher durchaus abgeschlossener Theil. Er ist aber als Theil nothwendig bestimmt durch den Gegensatz; er ist, was er ist, dadurch, daß er nicht ist, was der andere ist, und umgekehrt. (Vergessen Sie nicht, daß es, in Beziehung auf diesen Gegensatz des faktischen Sehens, im Sehen zwei Fragen giebt: die wesentliche, was ist er? und die genetische, wie kommt es zu ihm in der Wirklichkeit? Die zweite lassen wir vorjetzt, wie wir denn dies schon oben bei Seite geschoben haben; zu welcher Ordnung wir denn auch wohl unsere guten Gründe haben möchten). — Was ist also dieser Gegensatz?

Wie das Sehen ist, ist es bestimmt durch ein Gesetz, was jedoch unsichtbar. Diese Synthesis ist, sie wird nicht. Also wenn es eine neue Fortbestimmung des Sehens giebt, — so wird das Sehen innerhalb seiner selbst bestimmt: und als schon fertiges Sehen bestimmt. Das Gesetz nämlich, das vorher unsichtbar blieb, wird jetzt sichtbar: aber es wird sichtbar, heißt, es tritt ein im Bilde, da die Form der Sichtbarkeit ist das Bild. Das ist eben der Unterschied von dem faktisch gegebenen Sehen: dort tritt es nicht ein im Bilde; es ist darum Gesetz, dessen nämlich, wovon es Gesetz sein kann, des Bildes:

den. Dies erklärt unsere aufgestellte Deduktion nicht, und sie muß dafür ergänzt werden.

Daß sie in dem beschriebenen ursprünglichen Ersehen nothwendig verloren geht im Sehen, obwohl sie zur Möglichkeit desselben gehört, und dasselbe als Prämisse und Grundglied der Subsumtion bilden hilft, ist klar. Daß sie nichts Anderes thut oder leistet im Sehen, denn dies, ist gleichfalls klar. Es ist darum ersichtlich, daß sie nur in einem Bilde der Genesis der jetzt beschriebenen Ersehweise sichtbar werden könne. Ein solches Bild heißt Reflexion; das ursprüngliche Sehen muß sich zum Anhalten, zu einem Sein machen, um sich darin reflektiren zu können.

Der absolute Grund der Reflexion ist gezeigt. Wir möchten nun auch ihre absolute Möglichkeit, ihre Genesis, kurz, das noch immer verborgene Wesen der Reflexibilität einsehen: und zwar als ein ursprüngliches und absolutes, als ein Seinsgesetz des Sehens so gut, als das der Construction, und in einem Schlage mit demselben. (Wir wollen es nicht etwa nur hier oder da anflicken. Darin unterscheidet sich die gründliche Beantwortung von allen bisherigen vorbereitenden Versuchen).

Beschreiben wir zunächst das ursprüngliche Sehen, das Gegentheil der Reflexion. Die Bildungskraft beschränkt sich in a, b und c. Alles wird aufgenommen unter dasselbe Ich, einhergehend nach demselben Gesetze: aber die Seh-Akte fielen durchaus auseinander, jede wäre eine neue und für sich bestehende Schöpfung. So wäre es allerdings nach unserer Deduktion. Sollte es nun nicht so sein: wie wäre dem abzuhelfen? — Ich sage, jede künftige Begränzung müßte sein eine neue innerhalb der ersten; also eine weitere Bestimmung der ersten und des in ihr unbegränzt Gebliebenen. Nun ist die Gränze überhaupt nur um des Sehens willen, und im Sehen: bei jeder neuen Construction müßte darum dem Ich gegenwärtig sein sein voriges Sehen, indem nur dieses der Ort der neuen Begränzung bezeichnet: oder — sichtbar sein die vollzogene Ordnung, weil die neue ist eine neue Aenderung und weitere Bestimmung der erstern, und, so scheint es, zurück ins Unbedingte. Auf diese Weise wäre in je-

dem einzelnen Gesichte vorherbedingt, und möglich gemacht die ganze unendliche Reihe der künftigen; es wäre der Grund der Möglichkeit, das principium essendi derselben: und umgekehrt, in jedem künftigen Gesichte wären sichtbar, reflexibel gemacht, alle vorhergegangenen, als eben die Bedingungen seiner eigenen Existenz: jeder folgende wäre das principium cognoscendi der vorhergegangenen: und so werden denn alle möglichen Sehakte übersehbar aus Einem: das unendliche Mannigfaltige der Gesichte, würde wenigstens in der Idee (auszuführen ist es freilich nicht wegen seiner Unendlichkeit) eine organische Einheit, aus deren jedwedem Theile sich herstellen ließe das Ganze: und deren jeder Theil wäre principium cognoscendi aller abgelaufenen Bedingungen, und principium essendi alles durch ihn Bedingten. Das Gesetz wäre auf diese Weise niemals Gesetz eines Sehens überhaupt, sondern allemal eines bestimmten durch die absolute Einheit, welche es mit dem vorhergehenden und folgenden verbindet.

Was macht nun diese organische Einheit für die absolute Prämisse, das schlechthin sichtbare Ich, um welches es uns doch eigentlich zu thun ist, und dies nur eine Hinleitung ist. Unter die reine Apperception des Ich ist aufzunehmen nur das, was das Ich thut. Kann es schlechthin thun? Nein; es kann nur construiren unter Bedingung eines, hier durch vorhergehende Constructionen erworbenen Vermögens.

Also: so gewiß das Gesetz des Sehens überhaupt ein, bestimmte Begränzung innerhalb anderer Begränzung enthaltendes ist, so gewiß ist das Ich nicht sichtbar bloß als thuendes, sondern thuendes zufolge eines gewissen Vermögens, zu thun: und mit diesem Vermögen ist es sich schlechthin sichtbar.

(Was ich in diesen beiden Stunden noch sage, erreicht seinen Zweck nur, inwiefern es leicht, begreiflich und natürlich ist. Denn es kommt dabei an auf die Uebersicht des Ganzen, auf die schnelle Construction eines Totalblicks, und hierin muß Einem das Einzelne nicht mehr hinderlich sein. Dafür ist nun durch die vorigen Untersuchungen gesorgt).

ich, geht der Proceß an, und darin eigentlich besteht er: das Ich kommt bloß hinzu: und ist lediglich der Reflex des ganzen Zustandes. (Es ist nicht unnöthig, dies aus den schärfsten Principien zu begreifen. Es wird sich zeigen, daß es in der Anwendung sich bestätigt, daß dieses Ungefähr, diese Gesetzlosigkeit, dieser Reflex wirklich sich findet).

Setze man aber, jene Unbestimmtheit solle wirklich unter das Gesetz treten. Zuvörderst, was wäre dadurch gesetzt? Offenbar, daß nicht bloß ein Sehen überhaupt, sondern ein bestimmtes Sehen von dem und dem Gehalte nach dem Gesetze sein soll: und dieses absolut bestimmte Sehen grade die Bestimmung der freien Construction wäre. Es wäre also absolutes Gesetz der Bestimmtheit jenseits alles Sehens; eben ein rein und absolut sichtbares, von welchem wir oben sprachen, das Grund des Sehens, nie aber selbst Sehen wird. Ob wir nun zu einer solchen Behauptung berechtigt sind, muß sich in der Zukunft zeigen. Hier fragen wir nur, was würde daraus auf das Sehen folgen? Offenbar: das absolute Gesetz wäre ein bestimmtes, und zwar nicht ein faktisches, sondern eins an die Freiheit. Die Freiheit sonach müßte sich auf diese bestimmte Weise bestimmen. Die Freiheit sieht sich selbst als das sich beschränkende, sie müßte sich darum hier sehen als auf eine bestimmte Weise sich beschränkend: und zwar auf diese bestimmte Weise durch das Gesetz: es könnte die Bestimmtheit nicht ersehen, ausser in dem Gesetze: es müßte darum vermittelst derselben das Gesetz selbst sehen. Es sähe ein bestimmtes Sein durch sich selbst als Princip, hindurch, nach einem Gesetze. (Es versteht sich, daß die Freiheit hier die stehende Grundanschauung des Ich bedeutet. Das Ich sieht sich nur als Freiheit; denn es ist der bloße Reflex derselben).

Wir haben dasselbe, was wir erst von Unten hatten, von Oben her abgeleitet. — Wir können noch weiter gehen. Wo das Gesetz seinen Gehalt herbekomme, sehen wir. Es ist gar Nichts, als das Gesetz eines bestimmten und solchen Sehens, d. i. einer solchen Construction der Einbildungskraft zu einem solchen Bilde. Nur wie es Gestalt aus der niedern und faktischen Welt sei, sehen wir noch nicht, weil beide Welten dastehen als zwei

beſondere Fälle, von denen wir den einen oder den andern annehmen wollen, nicht als zwei Hälften eines unzertrennlichen Ganzen. Das Band fehlt uns noch. Der Charakter der faktiſchen Welt hält ſich gut. Der der höhern iſt erſt jetzt erſchienen. Wir müßten eben zeigen können, daß beide Geſetze, das des Sehens überhaupt, und das des Sichtbaren, neben einander gelten, ſich gegenſeitig bedingen und beſtimmen, und zuſammen nur eine einzige Geſetzgebung ausmachen.

Zu dieſem Behufe Folgendes: Falls nun das Geſetz des Sehens das eines beſtimmten wäre, wie wäre die Vollziehung dieſes Geſetzes durch die Bildungskraft möglich? Das Geſetz iſt ein Geſetz der Beſchränktheit, und weiter Nichts; wäre es mehr, enthielte es eine beſondere Beſchränktheit, ſo ſetzte es ein beſtimmtes Sehen ſchon voraus, das ja durch daſſelbe erſt urſprünglich erklärt werden ſoll. (Es hat ſchlechthin keinen Gehalt). Darum kann auch die Conſtruction zufolge deſſelben nichts weiter, als ſich eben beſchränken. Wie ſoll denn nun dieſe Beſchränktheit werden eine beſtimmte, d. i. eine Beſchränktheit innerhalb einer andern Beſchränktheit? Dies läßt ſich auf keine andere Weiſe denken, denn alſo, daß das Conſtructionsvermögen, in dem Zuſtande, da das erwähnte Geſetz daſſelbe ergreift und es zufolge deſſelben ſich begränzt, ſchon beſtimmt und beſchränkt wäre: und erſt innerhalb dieſer ſchon faktiſch eingetretenen Beſchränkung abermals ſich beſchränkte. So entſtände eine Beſchränkung der Beſchränktheit nach dem Geſetze. W. d. E. w.

Was könnte nun dieſe vorausgeſetzte erſte Beſchränkung des Conſtructionsvermögens ſein? Nur durch ein Sehen entſteht eine ſolche Begränzung; nun iſt ein Sehen ja vorausgeſetzt, das Sehen überhaupt, nämlich das bloß formale unbeſtimmte Sehen, noch von Nichts. Dies iſt allerdings durch eine Beſchränkung des Conſtructionsvermögens zu Stande gekommen. (Weiter beſtimmte Beſchränkung iſt demnach auch weiter beſtimmtes Sehen; beides trifft, wie es ſoll, natürlich zuſammen: das zweite tritt eben auch faktiſch in's erſte ein). W. d. Z. w.

Was wäre nun das erſte faktiſche Sehen in Beziehung auf die dazutretende fernere Beſtimmtheit? Auf jeden Fall erſcheint

licher eingesehen. Die absolute Bildungskraft selbst, wem zufolge nehmen wir sie an? Um des Sehens willen, und um durch deren Beschränkung ein solches zu construiren. Wenn dies wahr ist, so ist sie selbst, dadurch, daß das Sehen sein soll, und jenes Gesetz drückt aus die Absicht ihres Seins. Diese wird darum als absolutes Wissen oder Sehen gesetzt; (das Sehen nicht als irgend ein Faktum, sondern in abstracto, und in keinen Begriffe als absoluter Stoff des Wissens genommen). Das Sehen ist gar nicht schlechtweg faktisch, sondern es ist dies um seiner höhern Bestimmung willen: seine Bestimmung ist der eigentliche Sitz seines Seins. Es ist frei und soll. Es ist, wenn man so will, durch und durch praktisch und moralisch. (Dies ist die Spitze und der reinste Ausdruck des Idealismus der W.-L., zu dem ich durch frühere Sätze vorbereiten wollte. Wer diesen einsieht, dem fallen die dogmatischen und naturphilosophischen Schuppen vom Auge). Weiter: wir betrachten die Bildungskraft als sich beschränkend; dies gilt für's Faktum, abstrahirt vom Gesetze. Wir reden darum hier zunächst vom faktischen Sehen, von der Art und Weise des innern zu Stande Kommens eines Sehens.

Die Einbildungskraft muß sich sehen, als sich beschränkend, haben wir gesagt. Dann muß sie zuvörderst sich sehen, um unter diesen Grundbegriff die Beschränkung zu subsumiren, und vermittelst dessen sie zu ersehen. Aber alles Sehen ist nur durch Beschränktheit möglich: selbst darum, um sich zu sehen, ein formales Bild von sich zu haben, muß die absolute Einbildungskraft sich beschränken. Das Ich ist demnach in der faktischen Reihe das erste und Grundbild, nicht aber ist es die absolute Bildungskraft selbst, sondern nur ein durch Beschränkung derselben entstandenes Bild.

Wie haben wir hier dieses Ich erhalten, und welches ist sein Gesetz? Antwort: nur mittelbar, nicht unmittelbar ist es gesetzt. Soll nämlich ein Sehen sein, so muß die Bildungskraft sich beschränken; dies giebt das Sehen überhaupt. Soll ferner dieses Beschränken sich als solches sehen, so muß die Bildungskraft vor aller objektiven Beschränkung voraus sich sehen; eben

als ein unendlich mögliches Princip von Beschränkung. Die Beschränkung ist gesetzt lediglich durch die Sichtbarkeit, und trifft bloß diese: die Bildungskraft bleibt, was sie ist, im Begriffe, ein unendliches Vermögen der Sichbeschränkung, sie wird bloß beschränkt durch die Form des Bildes, und um in den Blick aufgenommen zu werden, welcher Beschränkung jedoch der Inhalt des Begriffs widerspricht. W. d. E. w.

Weiter: das Ich wird erblickt als Princip der Beschränktheit und diese unter dasselbe subsumirt; die Beschränktheit ist darum eine besondere, Eine von den unendlich möglichen: und so das Sehen in ihr ein bestimmtes, von den unendlich auf dieselbe Weise möglichen Bestimmungen eines Sehens. Wie kommt dies? Weil das Ich, als formale Bedingung des Sehens überhaupt eintritt, und als Princip eintritt unendlich mannigfaltiger Bestimmungen. Das Ich ist die faktische Grundanschauung, die allenthalben die gleiche bleibt, das durch's Ich hindurchgesehene und vermittelte aber ist ein unendlich mannigfaltiges. Zufolge welches Gesetzes ist dies so? Dem zufolge, daß überhaupt ein Sehen sei. Überhaupt, nicht dieses oder jenes bestimmte Sehen. Also: das Sehen überhaupt wird durch das Gesetz seiner Form nothwendig zu einem bestimmten überhaupt, ohne das mindeste Gesetz über das Besondere, welches vielmehr gesetzlos insofern ist, daß eine jede Besonderheit genügt.

Kann es so sein? Warum nicht! Ist es nur die Bestimmung der Einbildungskraft, und ihr inneres Gesetz, daß ein Sehen sei, wie wir das oben mit Bedacht also ausgesprochen haben; wird dies Gesicht schlechthin durch Nichts bestimmt, als durch das Gesetz der Beschränkung der Bildungskraft überhaupt: so ist es einmal nicht anders. Nur laßt uns den Fall durchaus ersinnen, wo es so ist. Der Proceß geht an bei der Beschränktheit, und diese liegt im innern Gesetze; nun tritt, nicht zufolge eines Gesetzes, sondern zufolge der Form des Sehens, der Apperception und Subsumtion, hinzu die Anschauung eines Ich; darum wird die Beschränktheit bestimmt aus gar keinem Grunde; das Gesetz langt so weit nicht, und das Einzelne der Bestimmtheit ist insofern gesetzlos. Bei der Beschränktheit, sagte

ich, geht der Proceß an, und darin eigentlich beſteht er: das Ich kommt bloß hinzu: und iſt lediglich der Reflex des ganzen Zuſtandes. (Es iſt nicht unnöthig, dies aus den ſchärfſten Principien zu begreifen. Es wird ſich zeigen, daß es in der Anwendung ſich beſtätigt, daß dieſes Ungefähr, dieſe Geſetzloſigkeit dieſer Reflex wirklich ſich findet).

Setze man aber, jene Unbeſtimmtheit ſolle wirklich unter das Geſetz treten. Zuvörderſt, was wäre dadurch geſetzt? Offenbar, daß nicht bloß ein Sehen überhaupt, ſondern ein beſtimmtes Sehen von dem und dem Gehalte nach dem Geſetze ſein ſoll: und dieſes abſolut beſtimmte Sehen grade die Beſtimmung der freien Conſtruction wäre. Es wäre alſo abſolutes Geſetz der Beſtimmtheit jenſeits alles Sehens; eben ein rein unabſolut ſichtbares, von welchem wir oben ſprachen, das Grund des Sehens, nie aber ſelbſt Sehen wird. Ob wir nun zu einer ſolchen Behauptung berechtigt ſind, muß ſich in der Zukunft zeigen. Hier fragen wir nur, was würde daraus auf das Sehen folgen? Offenbar: das abſolute Geſetz wäre ein beſtimmtes, nicht zwar nicht ein faktiſches, ſondern eins an die Freiheit. Die Freiheit ſonach müßte ſich auf dieſe beſtimmte Weiſe beſtimmen. Die Freiheit ſieht ſich ſelbſt als das ſich beſchränkende, ſie müßte ſich darum hier ſehen als auf eine beſtimmte Weiſe ſich beſchränkend, und zwar auf dieſe beſtimmte Weiſe durch das Geſetz: es könnte die Beſtimmtheit nicht erſehen, auſſer in dem Geſetze: es müßte darum vermittelſt derſelben das Geſetz ſelbſt ſehen. Es ſähe ein beſtimmtes Sein durch ſich ſelbſt als Princip, hindurch, nach einem Geſetze. (Es verſteht ſich, daß die Freiheit hier die ſtehende Grundanſchauung des Ich bedeutet. Das Ich ſieht ſich nur als Freiheit; denn es iſt der bloße Reflex derſelben).

Wir haben daſſelbe, was wir erſt von Unten hatten, von Oben her abgeleitet. — Wir können noch weiter gehen. Wo das Geſetz ſeinen Gehalt herbekomme, ſehen wir. Es iſt gar Nichts, als das Geſetz eines beſtimmten und ſolchen Sehens, d. i. einer ſolchen Conſtruction der Einbildungskraft zu einem ſolchen Bilde. Nur wie es Geſtalt aus der niedern und faktiſchen Welt ſei, ſehen wir noch nicht, weil beide Welten daſtehen als zwei

Form der Sichtbarkeit; wenn nicht zugleich diese Form, als solche, eintritt in die Sichtbarkeit, und zwar in demselben Einem Sehen: welches beschriebene Sehen darum eben wäre das ganze Sehen, von welchem wir bis jetzt einzelne Theile und Arten haben kennen lernen.

Diesen Satz müssen wir nun tiefer verstehen. Besonders drei Punkte dabei wichtig.

1) Der Satz: das absolut Sichtbare ist in der Form, giebt das reine Sehen, das da ist, schlechtweg, nicht sein soll; das hinaus liegt über alle Freiheit und alles Sollen, die absolute Evidenz, die nicht wird, und allem andern Sehen zu Grunde liegt, und das Licht in dasselbe bringt. Kants Intuition, zum Unterschiede vom discursiven Denken; welches letztere wir nennen Ersehen. Wie dies ist, so ist auch die Form, als reine und bloße Form, schlechthin sichtbar. (So sage ich, nicht etwa ersehen). Dies heißt der Satz: aber heißt er nur dies? Für wen soll es sich sichtbar machen, da es selbst ja das absolute Sehen ist? Wir haben es nach Weise der Naturphilosophen gemacht, unser eigenes Subjektives eingeschoben, für das es sichtbar sein könne, und das natürlicher Weise stets sich unterschiebt. Denken wir nun jedoch jenes absolute Sehen energisch. Es ist in sich und durch sich selbst sichtbar, heißt: es ist ein absolutes Vermögen, sich selbst sichtbar zu machen für sich selbst, durchaus von sich selbst. Das Absolute ist sichtbar, in der Form seiner Sichtbarkeit, (so muß der Satz ausgesprochen werden), heißt: es ist ein absolutes Vermögen, sich sichtbar zu machen, für sich selbst. (Das Vermögen als der ursprüngliche Grundbegriff des Sehens, ist in dem Grunde seines Seins abgeleitet, deutlicher und tiefer, denn vorher). Ob dies Vermögen sich vollziehe, oder nicht, ist nicht zu sagen; denn es ist Vermögen des Absoluten. Vollzieht es sich nicht, so wird es sich nicht sichtbar. Die Sichtbarkeit, die in der ersten Rücksicht, in der absoluten Intuition ist, ist jetzt in Freiheit verwandelt, das Sichtbare darin darum in ein Gesetz. Wie ergreift nun dies Gesetz die Freiheit, oder das Vermögen, sich sichtbar zu machen? Unter der Bedingung, daß es Sehen werde. Gut: und unter

in beiden das Conſtructionsvermögen ſelbſt ſich, eben als
als Princip vom Conſtruiren, und bei dieſer einfachſten Gr
anſchauung können wir das beiderſeitige Sehen nach ſeinem
nern Inhalte am Sicherſten conſtruiren. Das erſte entſteht
das bloß formale Sehen von Nichts: es trägt darum nur
reinen Charakter dieſes Sehens; es iſt Bild. Dagegen
das in dem zweiten zuſammengefaßte den entgegengeſetzten
rakter des Abzubildenden, des Originals und Urbildes zu
ſem Bilde. Das Conſtructionsvermögen ſelbſt, (es kn
auf dieſen Begriff an), das wir bisher in ſich als einfach be
tet haben, zerfällt ſonach in dieſen beiden Formen des Se
in eine doppelte Geſtalt; die Begränzung betrifft nicht bl
Qualität, ſie hält den unendlichen Fluß des Conſtruirens
nur an: ſondern es wird eine Ausſcheidung des Weſens. In
faktiſchen Form iſt die Bildungskraft ein bloßes Bild des Se
ſelbſt: und das Ich iſt Princip eines ſolchen Bildes. In
beſtimmten Form iſt ſie dagegen abſolut urſprüngliches, und
res Conſtructionsvermögen rein aus Nichts: und das Ich
ſolcher urſprünglichen Conſtructionen: — dagegen im Fakt
nur Nachconſtructionen ſind, ein Sein vorausſetzend. (Ein
ales, praktiſches Conſtructionsvermögen erkennt Jeder hier).
leicht: aber auch da liegt der Irrthum der andern Philoſoph
daß ſie immer und ewig die Einbildungskraft nicht denken
len in der letzten Weiſe, als rein ideale Conſtruction, ſon
immer nur in der als ſo oder anders gefaßten Nachconſtructio
nes vorausgeſetzten Seins. —

1) Daß das reine und formale Bild iſt, und ſchlechtweg
unabhängig von dem Gebildeten, iſt aus dem Verlaufe der
herigen Unterſuchung klar. Das faktiſche Wiſſen iſt, ohne
dadurch das weiter beſtimmte Wiſſen geſetzt würde. Umgek
iſt das weiter beſtimmte aber nicht ohne das faktiſche; denn es
ja nur ſeine weitere Beſtimmung, und dieſes, als den Kern
Grund und Boden vorausſetzend. Alſo die Conſtructionen
die urſprüngliche Bildungskraft werden ſtets begleitet von ih
Bildern oder Reflexen.

2) Das Weſen der faktiſchen Anſchauung hiernach noch weit

Form der Sichtbarkeit; wenn nicht zugleich diese Form, als solche, eintritt in die Sichtbarkeit, und zwar in demselben Einem Sehen: welches beschriebene Sehen darum eben wäre das ganze Sehen, von welchem wir bis jetzt einzelne Theile und Arten haben kennen lernen.

Diesen Satz müssen wir nun tiefer verstehen. Besonders drei Punkte dabei wichtig.

1) Der Satz: das absolut Sichtbare ist in der Form, giebt das reine Sehen, das da ist, schlechtweg, nicht sein soll; das hinaus liegt über alle Freiheit und alles Sollen, die absolute Evidenz, die nicht wird, und allem andern Sehen zu Grunde liegt, und das Licht in dasselbe bringt. Kants Intuition, zum Unterschiede vom discursiven Denken; welches letztere wir nennen Ersehen. Wie dies ist, so ist auch die Form, als reine und bloße Form, schlechthin sichtbar. (So sage ich, nicht etwa ersehen). Dies heißt der Satz: aber heißt er nur dies? Für wen soll es sich sichtbar machen, da es selbst ja das absolute Sehen ist? Wir haben es nach Weise der Naturphilosophen gemacht, unser eigenes Subjektives eingeschoben, für das es sichtbar sein könne, und das natürlicher Weise stets sich unterschiebt. Denken wir nun jedoch jenes absolute Sehen energisch. Es ist in sich und durch sich selbst sichtbar, heißt: es ist ein absolutes Vermögen, sich selbst sichtbar zu machen für sich selbst, durchaus von sich selbst. Das Absolute ist sichtbar, in der Form seiner Sichtbarkeit, (so muß der Satz ausgesprochen werden), heißt: es ist ein absolutes Vermögen, sich sichtbar zu machen, für sich selbst. (Das Vermögen als der ursprüngliche Grundbegriff des Sehens, ist in dem Grunde seines Seins abgeleitet, deutlicher und tiefer, denn vorher). Ob dies Vermögen sich vollziehe, oder nicht, ist nicht zu sagen; denn es ist Vermögen des Absoluten. Vollzieht es sich nicht, so wird es sich nicht sichtbar. Die Sichtbarkeit, die in der ersten Rücksicht, in der absoluten Intuition ist, ist jetzt in Freiheit verwandelt, das Sichtbare darin darum in ein Gesetz. Wie ergreift nun dies Gesetz die Freiheit, oder das Vermögen, sich sichtbar zu machen? Unter der Bedingung, daß es Sehen werde. Gut: und unter

durch die Conſtruction in dieſer Lage Hervorgebrachten, als eines Seienden und Vollendeten. Es iſt Geſetz an die urſprüngliche Conſtruction: alſo ein abſolutes Geſetz des Seins, unter Bedingung, daß ein Sehen ſein ſolle: gebend darum und gend in das Sein der Conſtruction ein ſolches Vermögen doppelter Hinſicht: zu conſtruiren, ergriffen vom Geſetze jicirend ein Bild. Schlechthin nicht zu conſtruiren, doch zu ſein zufolge des Geſetzes des Seins. So entſteht gleich nach dem Geſetze, ein Bild des Bildes, und zwar des freie Conſtruction entſtandenen, ein Faktum vorausſetzenden. iſt es mit jenem Bilde der abſoluten urſprünglichen Conſtruktionskraft ſelbſt. Dieſes iſt nun das früher nachgewieſene Geſetz Reflexibilität, als abſolutes Grundgeſetz des Sehens. ſes iſt endlich ſcharf ausgeſprochen und abgeleitet.

Auch hier eine abſolute Fünffachheit: die Beſchränkung abſolut freien Bildungskraft; d. h. das Sehen nach einem ſetze: das Sehen ſieht ſich: endlich die beſondern Blicke, wir noch zu unterſuchen haben.

Den Einheitspunkt der Unendlichkeit und Mannigfalt zu hindern, war unſere Aufgabe. Mit ihm die W.-L. voll und der Lehrling in das Vermögen eingeſetzt, ſie ſich ſelbſt jeder Richtung hinzu aufzubauen. Darum ſuchten wir recht und tief zu begründen. Beſonders die letzten Unterſuchungen ren ſolche Vorbereitungen, um einzelne Punkte recht ſcharf beſtimmen. — Bisher haben wir zwei Gegenſätze tiefer in rem Weſen erkannt, das faktiſche und überfaktiſche Wiſſen, dem wir das letztere nachwieſen als abſolut ſchöpferiſche Conſtruction nach einem Geſetze, jenes als Reflexibilität.

Jetzt zurück zu dem Satze, in welchem die Löſung der bezeichneten Aufgabe, wenn er recht verſtanden wird, ſchon li Das ſchlechthin nur Sichtbare, welches nie Sehen werden k wird ſichtbar nur, inwiefern es eintritt in die Form der Si barkeit. Dann aber iſt es auch nicht ſichtbar, ſondern ſtatt ner ein Anderes, eine Concreſcenz aus ihm ſelbſt und aus

bedeutend. Das Gesetz ist bindend genug; construirt das freie Vermögen nicht, so giebt es kein Sehen: construirt es nicht nach dem Gesetze, so construirt es eben nicht; denn es kann nicht anders construiren denn nach dem Gesetze, und es giebt abermals kein Sehen; und wir haben dann eine Nichtigkeit gesetzt). Die äussere Unendlichkeit, die innere Mannigfaltigkeit liegt daher nicht im Sehen schlechtweg, das da ist eins, sondern in der Form der Sichtbarkeit, und stammt aus dem Wesen des Vermögens. Was sind diese Bilder an sich selbst ihrer Form nach? — Einheit eines Mannigfaltigen, stehende Einheit eines Mannigfaltigen; also Bilder einer Ordnung. Das ursprüngliche Sehen nach dem Gesetze giebt eine unendliche Reihe von Bildern von Ordnungen, die im Gesetze ausdrücken das Urbild des schlechthin Sichtbaren. Wie eine unendliche, niemals zu schließende Reihe von Bildern ausdrücken könne eine Einheit, darüber tiefer unten die Belehrung.

Hiermit ist das absolut ursprüngliche, überfaktische Sehen in seiner Tiefe abgeleitet. Daß diese ganze unendliche Reihe des Sehens ist ein Ersehen, ist dadurch klar, weil stets nur das, was das unmittelbar sichtbare Ich oder das Constructionsvermögen auf der Stelle vollzieht, subsumirt wird, unter desselben Sichtbarkeit.

2) In einer nach dieser Regel einhergehenden Reihe wird offenbar die Sichtbarkeit in ihrer Einheit, das Ich, nicht gesehen, oder ersehen; und ist nicht, wie wir erst vorgaben, sichtbar. Das wirkliche, in der ganzen unendlichen Reihe Statt findende Ersehen geht auf in der Subsumtion unter das Ich, und dieses ist das Licht verbreitende, das sich zeigende und offenbarende: (für ein anderes Auge nämlich, das etwa dazu tritt, und welches zu suppliren der natürliche Hang uns treibt); nicht aber für sich und in sich ist es sichtbar. Aber ist die Sichtbarkeit nicht sichtbar in ihrer absoluten Einheit, so ist auch das absolut Sichtbare selbst nicht sichtbar, und tritt nicht ein als solches, wie doch unser Satz fordert, denn es kann sichtbar werden nur als das in die Eine Sichtbarkeit eintretende. —

Also die Sichtbarkeit in reiner Einheit muß sichtbar wer-

den. Dies erklärt unsere aufgestellte Deduktion nicht, und sie muß dafür ergänzt werden.

Daß sie in dem beschriebenen ursprünglichen Ersehen nothwendig verloren geht im Sehen, obwohl sie zur Möglichkeit desselben gehört, und dasselbe als Prämisse und Grundglied der Subsumtion bilden hilft, ist klar. Daß sie nichts Anderes thut oder leistet im Sehen, denn dies, ist gleichfalls klar. Es ist darum ersichtlich, daß sie nur in einem Bilde der Genesis der jetzt beschriebenen Ersehweise sichtbar werden könne. Ein solches Bild heißt Reflexion; das ursprüngliche Sehen muß sich zum Anhalten, zu einem Sein machen, um sich darin reflektiren zu können.

Der absolute Grund der Reflexion ist gezeigt. Wir möchten nun auch ihre absolute Möglichkeit, ihre Genesis, kurz, das noch immer verborgene Wesen der Reflexibilität einsehen: und zwar als ein ursprüngliches und absolutes, als ein Seinsgesetz des Sehens so gut, als das der Construction, und in einem Schlage mit demselben. (Wir wollen es nicht etwa nur hier oder da anflicken. Darin unterscheidet sich die gründliche Beantwortung von allen bisherigen vorbereitenden Versuchen).

Beschreiben wir zunächst das ursprüngliche Sehen, das Gegentheil der Reflexion. Die Bildungskraft beschränkt sich in a, b und c. Alles wird aufgenommen unter dasselbe Ich, einhergehend nach demselben Gesetze: aber die Seh-Akte fielen durchaus auseinander, jede wäre eine neue und für sich bestehende Schöpfung. So wäre es allerdings nach unserer Deduktion. Sollte es nun nicht so sein: wie wäre dem abzuhelfen? — Ich sage, jede künftige Begränzung müßte sein eine neue innerhalb der ersten; also eine weitere Bestimmung der ersten und des in ihr unbegränzt Gebliebenen. Nun ist die Gränze überhaupt nur um des Sehens willen, und im Sehen: bei jeder neuen Construction müßte darum dem Ich gegenwärtig sein sein voriges Sehen, indem nur dieses der Ort der neuen Begränzung bezeichnet: oder — sichtbar sein die vollzogene Ordnung, weil die neue ist eine neue Aenderung und weitere Bestimmung der erstern, und, so scheint es, zurück ins Unbedingte. Auf diese Weise wäre in je-

dem einzelnen Gesichte vorherbedingt, und möglich gemacht die ganze unendliche Reihe der künftigen; es wäre der Grund der Möglichkeit, das principium essendi derselben: und umgekehrt, in jedem künftigen Gesichte wären sichtbar, reflexibel gemacht, alle vorhergegangenen, als eben die Bedingungen seiner eigenen Existenz: jeder folgende wäre das principium cognoscendi der vorhergegangenen: und so werden denn alle möglichen Sehakte übersehbar aus Einem: das unendliche Mannigfaltige der Gesichte, würde wenigstens in der Idee (auszuführen ist es freilich nicht wegen seiner Unendlichkeit) eine organische Einheit, aus deren jedwedem Theile sich herstellen ließe das Ganze: und deren jeder Theil wäre principium cognoscendi aller abgelaufenen Bedingungen, und principium essendi alles durch ihn Bedingten. Das Gesetz wäre auf diese Weise niemals Gesetz eines Sehens überhaupt, sondern allemal eines bestimmten durch die absolute Einheit, welche es mit dem vorhergehenden und folgenden verbindet.

Was macht nun diese organische Einheit für die absolute Prämisse, das schlechthin sichtbare Ich, um welches es uns doch eigentlich zu thun ist, und dies nur eine Hinleitung ist. Unter die reine Apperception des Ich ist aufzunehmen nur das, was das Ich thut. Kann es schlechthin thun? Nein; es kann nur construiren unter Bedingung eines, hier durch vorhergehende Constructionen erworbenen Vermögens.

Also: so gewiß das Gesetz des Sehens überhaupt ein, bestimmte Begränzung innerhalb anderer Begränzung enthaltendes ist, so gewiß ist das Ich nicht sichtbar bloß als thuendes, sondern thuendes zufolge eines gewissen Vermögens, zu thun: und mit diesem Vermögen ist es sich schlechthin sichtbar.

(Was ich in diesen beiden Stunden noch sage, erreicht seinen Zweck nur, inwiefern es leicht, begreiflich und natürlich ist. Denn es kommt dabei an auf die Uebersicht des Ganzen, auf die schnelle Construction eines Totalblicks, und hierin muß Einem das Einzelne nicht mehr hinderlich sein. Dafür ist nun durch die vorigen Untersuchungen gesorgt).

Es ergeben sich folgende Resultate: Die Anschauung des Ich als eines ausgedehnteren Vermögens, wird der Anschauung einer Beschränkung desselben, als ursprünglicher Anschauung, durchaus vorausgesetzt. So gewiß daher Sehen sein soll, so gewiß soll diese Anschauung sein: und sie liegt darum in dem absolut ursprünglichen Gesetze an das Constructionsvermögen; gehört zum Wesensgesetze des absoluten Sehens. W. d. E. w.

In der Anschauung, die wir postuliren, soll das Ich gesehen werden als thätig; aber die Form der Sichtbarkeit einer Thätigkeit ist nicht selbst wieder eine Thätigkeit, sondern das Gegentheil, die Ruhe: die stehende Einheit eben zur Beweglichkeit und Agilität des Flusses; ihr bloßer Reflex: also ein Gesicht, das eben ist, und damit gut, wie wir oben das faktische Wissen beschrieben haben. W. d. Zw. w.

Ein solches Sehen muß sein, als Bedingung alles andern Sehens. Alles Sehen aber entsteht durch eine That des absoluten Constructionsvermögens, (des, das eben ist, des allgemeinen. — Bemerken Sie wohl, daß ich hier noch nicht sage: des Ich; — haben wir so Etwas als unabtrennlich eingemischt, so ist hier der Ort, wo wir es ablegen müssen). Diese That ist hier aber schlechthin unsichtbar, und tritt nur in ihrem Resultate, dem Bilde hervor. Das ganze Constructionsvermögen ist in dieser Erzeugung stehende und geschlossene Einheit. Das Bild ist darum ein ganzes und vollendetes für die unendliche Beschränkbarkeit innerhalb seiner selbst. Vollendetes Bild des Gesammtvermögens der absoluten Construction ins Unendliche fort: des Einen stehenden und bleibenden Vermögens, welches durch das Gesetz für unendliches wahrhaftes Construiren ins Unendliche fort weiter bestimmt werden wird.

Es ist dem Wesen nach bloßes Bild der Art und Weise, der allgemeinen Form des ursprünglichen und wahrhaften Construirens; also in ihm ist durchaus kein Construiren, sondern nur ein Bild der allgemeinen Construirbarkeit, wie wir dies ehegestern sehr sorgfältig von einer andern Seite auseinandergesetzt haben.

Ein solches Bild ist, und ist schlechthin fertig in der absoluten Construction, so gewiß das wahre Sehen sein soll, und zufolge dieses absoluten Soll. Hierin die Deduktion der faktischen Welt in ihrer Einheit, Geschlossenheit und absoluten Gegebenheit im Bilde iheer selbst, in dem sie nämlich durchaus Nichts ist, als selbst ein Bild der höheren Welt in ihrer formalen Möglichkeit.

Dies ist wohl zu merken. Die höhere Welt soll eine Beschränkung der niedern sein; wiederum soll die höhere unendlich sein, die niedere dagegen geschlossen und endlich. Es ist kein Widerspruch, wenn man nur bedenkt, daß beide dem innerlichen Wesen nach verschieden sind, indem die höhere allein die Wahrheit, die niedere nur die Form der Wahrheit enthält, welche letztere, als Form eben, wohl geschlossen sein kann. Freilich wird die niedere Welt durch die höhere bildsam sein ins Unendliche. Diese Weise der Unendlichkeit trägt sie aber nicht in sich selbst, sondern erhält sie erst durch Beziehung auf jene. W. d. Dr. w.

So viel im Allgemeinen über diese faktische Welt. Der Kern-Punkt ihrer Anschauung ist Bild des Constructionsvermögens, oder Ich. Sie giebt darum schlechthin das Bild eines Ich, das da eben ist, und damit gut: ein die Form des eigentlichen wahren Ich genau ausdrückendes Bild, eines absolut freien Princips aus sich, von sich, durch sich. Zuvörderst: das absolute Constructionsvermögen spaltet sich, wie wir eben gesehen haben, durch das Grundgesetz seines Seins in ein wahres Construiren, und in ein bloßes Bild eines solchen. Das wahre Construiren wird in Beziehung auf das bloße Bilden reale Wirksamkeit. Diese Spaltung muß sich auch in dem Bilde, wo in der That reale Wirksamkeit gar nicht ist, ausdrücken: das Ich wird sonach sich in der faktischen Anschauung anschauen als ideales Princip — eines Sehens, und reales, — eines Wirkens. That und Sehen aber ist durch Beschränkung: hier ist eine seiende That, (nicht eine wahrhaftig werdende); also auch ihre Beschränktheit ist eben: es ist ein allgemein Beschränkendes; dies könnte Gegenstand der bloßen Anschauung sein. (Eine gegebene

Sinnenwelt). Das bloße Sehen schließt jedoch aus das Wirken: im Bilde so wie in der Wahrheit; wiewohl das Wirken vom Sehen begleitet wird. Verschiedenes Sehen und Wirken innerhalb des gegebenen Umkreises wird sich daher ausschließen: es ist darum klar, daß die faktische Anschauung sein wird im Wandel, und zwar nach zwei Grundklassen, und in dem unendlich Mannigfaltigen dieser Klassen. Diese ganze Anschauung aber geht aus vom Bilde, wird aus dem Bilde, dem durchaus keine Realität zu Grunde liegt, nach dem Gesetze der faktischen Construction überhaupt zu construiren; es ist nur ein Bild nach diesem formalen Gesetze; darum durchaus gesetzlos in Rücksicht des Besonderen. Es ist daher an wahre Wirksamkeit, oder wahres Sehen eines Realen innerhalb dieser Bilderwelt durchaus nicht zu denken: es ist ein leeres Spiel ohne alle Bedeutung und Sinn, das sich macht, wie es sich macht, durch's Ungefähr. Die einzige Beziehung auf Wahrheit ist, daß dadurch immer fort vorgebildet wird die Form des Vermögens, als Mittel der Ersichtlichkeit der wahren Construction. W. d. Vierte w.

Diese gesammte Construction ist die des bloßen Vermögens zur eigentlichen Construction, welches erstere in der letzteren beschränkt wird. Im Bilde des Ich insbesondere wird sie beschränkt auf Einheit, es ist nur ein Constructionsvermögen, eine Sichtbarkeit, ein Sichtbares. Beschränktheit auf Einheit geschieht aus Mannigfaltigkeit. Mithin muß durch die faktische Construction das Eine Ich gespalten werden in eine geschlossene Einheit mehrerer Iche. Dies durch die faktische, mithin absolut unsichtbare Construction. Das Resultat derselben ist faktische Anschauung des Ich: versteht sich, inwiefern es ist, d. i. faktische Selbstanschauung jedes einzelnen Ich für sich. In der faktischen Construction spaltet sich die Anschauung in ein vollendetes System von Selbstanschauungen oder Ichen. — Im Gesetze liegt die Mannigfaltigkeit überhaupt, und ihre Geschlossenheit, keineswegs aber das Besondere, die einzelne Vielheit. Diese ist ohne Gesetz, durchs Ungefähr. Es kommt auf Keinen Etwas an, denn es kommt auf das Ganze Nichts an. Wie ein Indi-

viduum ſich Bedeutung verſchaffen könne, müßten wir erſt im Verfolge erſehen. W. d. Fünfte w.

Dies geſammte jetzt beſchriebene Sehen iſt nach dem faktiſchen Geſetze, und es iſt nach demſelben in ſich vollendet und geſchloſſen. Wenn es nun geſetzt iſt, was iſt dadurch in Beziehung auf das Ganze geſetzt? Die Bedingung, unter welcher die wahre Conſtruction ſichtbar iſt. Alſo dieſe iſt ſichtbar. So viel iſt geſetzt. Iſt ſie denn darum erſehen? Wer ſagt das? Jenes faktiſche Geſetz giebt ein in ſich geſchloſſenes Syſtem des Wiſſens, und mehr als das, was wir aufgezeigt haben, liegt in ihm nicht. In Beziehung auf die wahre Welt liegt in ihr nur die Möglichkeit, und nichts Anderes.

Man ſetze, dieſe Möglichkeit ſolle zur Wirklichkeit übergehen; was würde geſchehen müſſen? Die abſolute Conſtruction — (dieſelbe, von der wir oben redeten, nicht das Ich;) müßte ſich eben beſchränken auf das Geſetz des urſprünglichen Conſtruirens; mithin ſich losreißen von dem erſten, bloß faktiſchen Geſetze, als das Sehen allein beſtimmendes. Dies müßte es thun durchaus ohne erſichtlichen Grund; indem ja hier das eigentliche Sehen erſt angeht, alſo ſchlechtweg. Was würde dadurch im Sehen entſtehen? Das Ich, das gegebene faktiſche, iſt der unmittelbare Reflex jener Conſtruction: alſo dieſes, ſeiner ſich bewußte Ich würde ſich erblicken, als mit ſeiner bekannten, ſchon im Bilde gegebenen Freiheit ſich losreißend von jenem faktiſchen Geſetze, das auch als Trieb angeſchaut iſt. Mit der bekannten, ſage ich, d. i. mit der in der faktiſchen Welt zwiſchen einem vorausgegebenen Mannigfaltigen ſchwebenden Freiheit: alſo mit der, die da kann, oder auch nicht, mit der Freiheit in Indifferenz. So, ſage ich, wird das ſichtbare, individuelle Ich (denn nur dieſes iſt faktiſch geſehen) ſich erſcheinen im Reflexe. Wie es ſich in der That verhält, ſehen wir. Nicht es reißt ſich los, ſondern die abſolute Sehkraft reißt ſich los, und dieſes wahrhafte Losreißen reflektirt ſich nur als freies Losreißen des Ich. W. d. Sechſte w.

So viel über die Form. In Abſicht des Inhaltes entſteht

durch das Losreißen die Anschauung eines absoluten Gesetzes der Beschränkung. Wessen? Die ganze stehende objektive Anschauung des Ich wird dadurch beschränkt; diese ist Vermögen zur That; dieses soll auf eine bestimmte Weise beschränkt werden. Das Vermögen aber ist Vermögen, zu wirken auf die Sinnenwelt, und zwar in einem neuen Ordnen des in ihr gegebenen Mannigfaltigen. So das Vermögen in der faktischen Anschauung: mithin wäre da auch diejenige Wirksamkeit des Ich, die ihm ohne alle Wahrheit während seiner Befangenheit in der Faktizität vorgespiegelt wurde, ein solches Ordnen des Mannigfaltigen; nur eins für irgend einen durch den Trieb gesetzten Zweck; ein demselben nützliches, dem Triebe entsprechendes; da gegen jenes eine Ordnung ist, die eben schlechthin sein soll, nach dem absoluten Gesetze, bloß weil sie sein soll.

Das Gesetz ist darum schlechthin rein, ein bloßes formales Soll, das in dieser Reinheit unverändert in alle Unendlichkeit sich wiederholt, und eigentlich gar nicht mannigfaltig ist, sondern eine reine Einheit. Seinen Inhalt erhält es bloß dadurch, daß es weiter bestimmt das vorhandene Bild der Lage des sich anschauenden Individuum, nach der bestimmten Mannigfaltigkeit, und den Verhältnissen seiner Anschauung; und nur durch unendlich mögliche Veränderungen dieser Lage, eben durch seine Fortbestimmung derselben wird es, das Gesetz, ein mannigfaltiges, und unendliches, also lediglich in Absicht auf den Gehalt. (Der Satz ist sehr bedeutend, und fast unbekannt).

Erblickt nun das Ich sich als wirklich stehend unter diesem Gesetze; (ich spreche mich wohlgemerkt nur hypothetisch aus): so erblickt es sich als bewirkend die aufgegebene Ordnung in der Sinnenwelt. Denn es ist ja gegeben in der faktischen Anschauung als Princip: wirkend mit der Freiheit, die es in der Anschauung hat: seine sinnliche Freiheit schlechtweg, weil es jenes höhere Gesetz einmal vollzieht, damit vereinigend, und zum Werkzeuge des Gesetzes machend in der Sinnenwelt, wie es ja auch vorher sich erblickte, als dieselbe machend zum Werkzeuge des Triebes. Dies das Phänomen des Wollens, als eine bloße

faktiſche Erſcheinung, die da iſt, wenn ſie iſt. Bemerken Sie, wie das erſt Hypothetiſche kategoriſch werden kann.

Iſt dieſe Ichanſchauung ergriffen von dem Geſetze, nicht grade für dieſen einzelnen Fall, welches allerdings eine bloße Anſchauung geben könnte, ſondern von dem Geſetze in ſeiner Einheit und Unendlichkeit; ſo erblickt es ſich nothwendig als wollend und wirkend. Denn das Geſetz in ſeiner Einheit bezeichnet eine künftige Entwickelung, und aus dieſer wieder eine künftige, u. ſ. f. in's Unendliche. Keine derſelben aber iſt möglich, wenn das Gegenwärtige nicht vollzogen wird, indem die Geſtaltung des Künftigen bedingt iſt durch das gegebene Sein des Gegenwärtigen, dieſes als gegeben aber nur angeſchaut werden kann durch Wollen und Vollziehung deſſelben. Iſt darum die gegebene individuelle Ichanſchauung ergriffen von der Einheit des Geſetzes, dem Geſetze als ſolchem, und nicht bloß in dieſer oder jener Geſtalt; ſo erſcheint ſie ſich mit einem abſoluten Willen für die Unendlichkeit, dem Geſetze, wie es ſich bilden werde, zu gehorchen, und darum als ſtets vollziehend ohne weitere Beſtimmung, was daſſelbe jedesmal gebietet. Von dem Geſetze als ſolchem in dieſer Einheit aber muß ſie ergriffen ſein; denn ſonſt iſt ſie überhaupt nicht ſittlich, ſondern hat etwa nur ein Bild von Sittlichkeit. Das ſittliche Ich vollzieht das Geſetz durchaus um des Geſetzes willen. Der Wille iſt darum lediglich Erſcheinung der durch das abſolute Geſetz beſtimmten faktiſchen Ichanſchauung; der Reflex der Beſtimmung der faktiſchen Conſtruction durch das Geſetz, und für uns, die wir uns anſchauen, das Unterpfand, daß wir ergriffen ſind vom Geſetze der Sittlichkeit.

Auch bürgt dieſe Ergriffenheit durch das Geſetz für die Ewigkeit und Unendlichkeit des Ich, und des Willens. Das Geſetz in ſeiner Einheit entwickelt nach ſeinem innern Weſen ſich nothwendig fort in unendlicher Geſtaltung, und dies eben iſt das Geſetz und ſeine Einheit, und der Reflex, der es führt bis in die faktiſche Welt. Ich aber und Wille iſt ja nichts weiter, denn der Reflex dieſer Fortentwicklung, den jene nothwendig bei ſich führt.

Es entgeht Keinem, daß wir noch immer nicht herausgekommen sind aus dem individuellen Selbstbewußtsein, in deren Mehrheit die faktische Construction sich spaltet, und daß alles Gesagte nur davon gilt: daß es eben zur Anschauung Eines numerischen Ich ganz und gar nicht gekommen ist. Zugleich leuchtet auch wohl Jedem ein, daß wir hier an einen Endpunkt gekommen sind, der leicht ein Mittelpunkt sein dürfte, von welchem aus es keinen stätigen Fortgang giebt. Wir thun darum wohl, an dem andern äussersten Ende wieder anzufangen.

Die Sichtbarkeit ist Bild des Eintritts des absolut Sichtbaren in die Form. Sie ist darum, wie wir schon oben bemerkt, kein wirkliches Eintreten, sondern ein Schweben zwischen Sein und Nichtsein, bloßes Vermögen, einzutreten. Nun soll in ihm durch und durch das Sehen abgebildet werden, welches geschieht durch eine Beschränkung des Vermögens: ein Bild des Seins (des Sehens nämlich), welchem doch wieder ein Nichtsein, eine Entwickelung für neue Beschränkung folgt. Diese absolute Vereinigung des Seins und des Nichtseins, und die Unvertilgbarkeit beider in dem Einen, die hier als wechselnd sich darstellen, ist eben der wahre Grund der Unendlichkeit, der hier endlich in seiner Tiefe angegeben ist. W. d. E. w.

Nun ist die Sichtbarkeit sich schlechthin sichtbar, d. i. sie kann sich auch in jenem Nichtsein, als bloßes reines Vermögen, das durchaus sich nicht vollzieht, sehen. Doch ist Sein und Nichtsein schlechthin entgegengesetzt, und es giebt demnach zwei nie zu vereinigende Grundseheweisen. Das kann nicht so bleiben; denn die Sichtbarkeit ist Bild des Einen Sehens, und muß sich so sichtbar werden können. Was wäre nun das Band der Einheit? Eben das Sichsehen schlechtweg: die Ichheit. Dieses sonach wäre der Einheitspunkt, der die höchsten und absoluten Gegensätze vereint.

Die Sichtbarkeit in dieser ihrer Einheit ist sichtbar, heißt, sie kann unter der gegebenen Bedingung, d. i. daß Gegensätze da seien, sich sehen, sich, sage ich, schlechthin, durch sich selbst;

tische Erscheinung, die da ist, wenn sie ist. Bemerken Sie, e das erst Hypothetische kategorisch werden kann.

Ist diese Ichanschauung ergriffen von dem Gesetze, nicht ade für diesen einzelnen Fall, welches allerdings eine bloße An- auung geben könnte, sondern von dem Gesetze in seiner Einheit d Unendlichkeit; so erblickt es sich nothwendig als wol- nd und wirkend. Denn das Gesetz in seiner Einheit be- ichnet eine künftige Entwickelung, und aus dieser wieder eine nftige, u. s. f. in's Unendliche. Keine derselben aber ist mög- h, wenn das Gegenwärtige nicht vollzogen wird, indem die estaltung des Künftigen bedingt ist durch das gegebene Sein des egenwärtigen, dieses als gegeben aber nur angeschaut werden nn durch Wollen und Vollziehung desselben. Ist darum die gebene individuelle Ichanschauung ergriffen von der Einheit des esetzes, dem Gesetze als solchem, und nicht bloß in dieser oder ner Gestalt; so erscheint sie sich mit einem absoluten Willen ir die Unendlichkeit, dem Gesetze, wie es sich bilden werde, zu horchen, und darum als stets vollziehend ohne weitere Bestim- ung, was dasselbe jedesmal gebietet. Von dem Gesetze als sol- em in dieser Einheit aber muß sie ergriffen sein; denn sonst ist e überhaupt nicht sichtlich, sondern hat etwa nur ein Bild von ittlichkeit. Das sittliche Ich vollzieht das Gesetz durchaus m des Gesetzes willen. Der Wille ist darum lediglich Er- heinung der durch das absolute Gesetz bestimmten faktischen Ich- nschauung; der Reflex der Bestimmung der faktischen Construc- on durch das Gesetz, und für uns, die wir uns anschauen, s Unterpfand, daß wir ergriffen sind vom Gesetze der Sitt- chkeit.

Auch bürgt diese Ergriffenheit durch das Gesetz für die Ewig- it und Unendlichkeit des Ich, und des Willens. Das Gesetz in iner Einheit entwickelt nach seinem innern Wesen sich nothwen- g fort in unendlicher Gestaltung, und dies eben ist das Gesetz nd seine Einheit, und der Reflex, der es führt bis in die ktische Welt. Ich aber und Wille ist ja nichts weiter, denn r Reflex dieser Fortentwicklung, den jene nothwendig bei sich hrt.

Es entgeht Keinem, daß wir noch immer nicht herausgekommen sind aus dem individuellen Selbstbewußtsein, in deren Mehrheit die faktische Construction sich spaltet, und daß alles Gesagte nur davon gilt: daß es eben zur Anschauung Eines numerischen Ich ganz und gar nicht gekommen ist. Zugleich leuchtet auch wohl Jedem ein, daß wir hier an einen Endpunkt gekommen sind, der leicht ein Mittelpunkt sein dürfte, von welchem aus es keinen stätigen Fortgang giebt. Wir thun darum wohl, an dem andern äussersten Ende wieder anzufangen.

Die Sichtbarkeit ist Bild des Eintritts des absolut Sichtbaren in die Form. Sie ist darum, wie wir schon oben bemerkt, kein wirkliches Eintreten, sondern ein Schweben zwischen Sein und Nichtsein, bloßes Vermögen, einzutreten. Nun soll in ihm durch und durch das Sehen abgebildet werden, welches geschieht durch eine Beschränkung des Vermögens: ein Bild des Seins (des Sehens nämlich), welchem doch wieder ein Nichtsein, eine Entwickelung für neue Beschränkung folgt. Diese absolute Vereinigung des Seins und des Nichtseins, und die Unvertilgbarkeit beider in dem Einen, die hier als wechselnd sich darstellen, ist eben der wahre Grund der Unendlichkeit, der hier endlich in seiner Tiefe angegeben ist. W. d. E. w.

Nun ist die Sichtbarkeit sich schlechthin sichtbar, d. i. sie kann sich auch in jenem Nichtsein, als bloßes reines Vermögen, das durchaus sich nicht vollzieht, sehen. Doch ist Sein und Nichtsein schlechthin entgegengesetzt, und es giebt demnach zwei nie zu vereinigende Grundseheweisen. Das kann nicht so bleiben; denn die Sichtbarkeit ist Bild des Einen Sehens, und muß sich so sichtbar werden können. Was wäre nun das Band der Einheit? Eben das Sichsehen schlechtweg: die Ichheit. Dieses sonach wäre der Einheitspunkt, der die höchsten und absoluten Gegensätze vereint.

Die Sichtbarkeit in dieser ihrer Einheit ist sichtbar, heißt, sie kann unter der gegebenen Bedingung, d. i. daß Gegensätze da seien, sich sehen, sich, sage ich, schlechthin, durch sich selbst;

sie muß nicht; denn sie ist absolute Freiheit. Wenn sie es thut, thut sie es schlechthin aus keinem sichtbaren Grunde, weil hier die absolute Sichtbarkeit ist. (Die Reflexion ist, wo sie ist, absolut, weil sie ist, ohne Grund). Dieses Ich ist schlechthin nur sichtbar; niemals selbst ein Sehen: der reale Kern, an dem alles Sehen sich bricht. In ihm werden Gegensätze des Sehens vereint, also beide gesehen: es ist in seinem Sehen Sehen des Sehens. Es, das Ich, ist also die absolute Reflexibilität. W. d. Z. w.

So viele Weisen des Gegensatzes, so viele Weisen der Reflexibilität, d. i. der Sichtbarkeit des Ich, als des Bandes; also auch so viele Arten des Ich, könnte man sagen. Dies giebt das System der Reflexibilität in subjektiver Rücksicht.

Jede Weise der Reflexion ist bedingt durch die Bildbarkeit der Einheit in den zu reflektirenden und zu vereinigenden Sehakten. Dies giebt die objektive Reflexibilität und ihr System, als Bedingung des subjektiven.

In der Unendlichkeit war diese objektive Reflexibilität die Bedingtheit jedes folgenden durch das frühere. Die einfache Abhängigkeit: dadurch wurde das Ich als Eins in der gesammten Unendlichkeit reflexibel, wie schon gezeigt worden.

Jetzt zu einer neuen Zusammenfassung: — der absolute Gegensatz im Wirklichen, d. i. im Constructionssehen ist zwischen Sein und Nichtsein. Durch die Losreißung vom faktischen Gesetze des bloßen Bildes geht dem Sehen oder dem Ich überhaupt erst sein Sein auf: dies ist die absolute Reflexion, d. i. sich Sichtbarmachung der Sichtbarkeit, und zu ihr ist die ganze faktische Welt bloße Reflexibilität (Bedingung der Möglichkeit).

Diese Reflexion ist der Beziehung nach Erhebung zur Einheit des Ich aus der Mannigfaltigkeit der Iche: diese Erhebung muß in der Anschauung bedingt sein durch einen Zusammenhang durch eine gegenseitige Bedingtheit derselben unter ein-

ander. (Gegenseitig muß sie sein, weil hier Totalität ist, nicht Unendlichkeit, wie in den Ordnungen der Sinnenwelt).

Die Iche sind Bilder der bildenden Anschauung selbst, die nichts als Bild ist. Es muß darum im faktischen Sehen allerdings geben eine allgemeine Sichanschauung der Individuen, in welcher jedes einzelne der erste Erkenntnißgrund ist, alle übrigen ihm Seinsgründe seines bestimmten Seins sind. Diese Anschauung der Allheit der Iche ist es, die in der Grundreflexion zur Einheit erhoben wird, d. i. sie erscheinen alle, als stehend unter demselben Gesetze und Produkte derselben Einen, nur nach dem Gesetze sich spaltenden faktischen Construction.

Innerhalb der faktischen Welt ist eigentlich keine Reflexion; doch kommt in ihr vor ein Bild derselben, sich gründend auf das Bild einer objektiven Reflexibilität, wie es ja sein muß: die Bedingtheit des Wirkens nämlich, durch das Sehen des Objekts, als eines vergangenen. Dadurch entstehen zwei Glieder, oder die wahre Grundreflexion hinzugerechnet, drei, im Systeme der subjektiven Reflexibilität, alle begründet durch ihre objektiven Bedingungen.

In dem Willen und der Reflexion, d. h. dem Bewußtsein desselben, ist das gesammte Sein der Sichtbarkeit zur absoluten Einheit reflektirt: die Unendlichkeit des Gesetzes, — die geschlossene Welt der Individuen, — die Sinnenwelt, als das ewig fort zu Ordnende und geordnet Werdende. Das Gesetz in seiner Einheit ist begriffen, als in's Unendliche fortbestimmend die Gemeine der Iche von einem vorausgegebenen Punkte zum unendlichen Ordnen der gegebenen Sinnenwelt, daß sie werde ein faktisches Bild des Absoluten. So wird das Sein reflektirt, und hier liegt die Unendlichkeit.

Uebrig bleibt daher noch bloß das zweite Glied, das Nichtsein, das bloße Vermögen, welches erscheint in absoluter Freiheit, ohne alles Gesetz.

Es wird dieses reflektirt, wie es denn laut des Obigen reflexibel ist, — heißt: es wird vereinigt mit einem Gegensatze, als durch ihn bedingt. Also zuvörderst: es wird überhaupt in

seinem Sein als bedingt, als Folge eines Grundes angesehen. Da wird es eben eingesehen als Sichtbarkeit des Absoluten, und so das Absolute gedacht als sein Grund: der Begriff Gottes. Sodann: es wird angesehen in seiner Bestimmbarkeit, eben durch die allgemeinen formalen Gesetze der Unendlichkeit und der Fünffachheit, die wir oben angegeben haben. Dies giebt die W.-L., als selbst vollendend die Fünffachheit des Systems der subjektiven Reflexibilität; und damit sich eben selbst ableitend und umfassend in ihrem Systeme.

Es ist klar, daß in dem Begriffe von Gott nur ein Bild seiner Sichtbarkeit überhaupt, die bloße leere Form derselben dargestellt wird. Ferner klar, daß in der W.-L. nur das Bild der allgemeinen Begränzbarkeit, aber durchaus keine wirkliche Begränzung oder Sein dargestellt wird. Es ist darum klar, daß sie und der Begriff des Absoluten, wie er hier aufgestellt ist, nur dienen zur Klarheit der Erkenntniß, und daß, sobald diese errungen, sie wieder verweisen muß an das Leben, und an den Sitz des wahren Lebens, den Willen, der durch sie theils klar erkannt und geheiligt, theils vollkommen möglich gemacht wird.

Wer die W.-L. erkannt hat, ist in alle Bedingungen eingesetzt des Willens; und es fehlt eben nur am Willen noch selbst. — Sie soll eine Wegbahnung zur Sittlichkeit sein: eine klare Kunst des Sittlichwerdens, und dies ist ihre höchste Bestimmung.

Durch das faktische Sehen wird das Sehen der wahren Construction erst möglich. Wirklich könnte es nur dadurch werden, wenn diese Construction vom faktischen Gesetze sich losrisse zur Erscheinung ihrer selbst. Das faktische Ich, als der Resler, würde dann sich ersehen, als sich losreißend mit absoluter Freiheit. Dies demnach die Bedingungen zur wahren Sittlichkeit. —

Ich schließe hiermit den Vortrag. — Es leuchtet wohl ein, daß nun, nach Legung dieses Grundes, das Philosophiren erst recht angehen kann. Dafür hoffe ich nun Sie ausgestattet zu

haben. Wer dies indeß auch noch nicht vollkommen iſt, doch ergriffen wäre von der hier dargeſtellten Welt der Wahr mit dem bleibe ich ja in Verbindung. Wer dies gar nicht n der hätte ſeine Zeit übel angewendet, und thäte am Be nicht ähnliche Zeit hier zu verlieren. Wer aber ſelbſt ergr wäre von dem Geiſte, der hier lebt, der wird getrieben wer dieſe Wahrheit auch darzuſtellen in einem ihrer würdigen Leb

Das

System der Rechtslehre.

Vorgetragen von Ostern bis Michaelis 1812.

---

dem nachgelassenen Hefte der Rechtslehre fanden sich einige Rückweisungen auf Fichte's frühere Druckschrift: Grundlage des Naturrechts, Jena 1796. 97. Um die Gedankenfolge nicht zu unterbrechen, und dem Leser die Mühe des Nachschlagens zu ersparen, hat der Herausgeber die betreffenden Stellen abgekürzt, wo es möglich war, dem vorliegenden Texte eingefügt).

Wir haben zuerſt zu reden über den Vortrag der Rechtslehre: er iſt rein analytiſch, entwickelnd die Eine, feſte Grundlage, den Begriff des Rechtsverhältniſſes; darin muß Alles enthalten ſein.

Hierbei iſt zu merken 1) die Methode; 2) iſt dieſe ſehr leicht, jedennoch übend. 3) In dieſem Begriffe müſſen wir uns feſtſtellen, um ſo mehr, da ja die Analyſe hier nur bis zu gewiſſen Gränzen fortgeführt wird, und wir die Kunſt, ſie ſelbſtſtändig fortzuſetzen, hier erhalten ſollen.

Vorerinnerungen.

1) Die Rechtslehre iſt eine reine wahrhaftige Wiſſenſchaft.

2) Einer ſolchen liegt zu Grunde ein abſolut ſich ſelbſt machender Gedanke des Grundes eines gewiſſen Phänomens, ſo weit wir in der Einleitung die Sache ſahen; die Ableitung wird ſich finden. Wir ſagten: für den empiriſchen Blick ſind die Erſcheinungen, und er ſpricht ſich aus, das und das iſt. Der wiſſenſchaftliche Blick dagegen ſieht das, was dem empiriſchen Blicke ſchlechthin iſt, werden aus ſeinem Grunde, nach dem Geſetze deſſelben. Er ſieht nie das Sein, ſondern nur das Werden.

3) Hier treten nun zwei entgegengeſetzte Fälle ein: einmal, das Phänomen iſt, auch ohne den Gedanken der Nothwendigkeit; dieſe wird erſt nachher eingeſehen. Es iſt eben ſchlechtweg und unmittelbar ein Geſetz des faktiſchen Seins, ein Naturgeſetz.

4) Oder das in dem Geſetze ausgeſagte Phänomen iſt gar nicht, ſondern es ſoll erſt durch Freiheit hervorgebracht werden.

Wenn es ſein wird, ſo wird man finden, und ſagen können, es ſei durch das Geſetz, aber nicht ohne dieſen Zuſatz, es ſei durch das Geſetz vermittelſt eines freien Entſchluſſes.

Darum a) es iſt dies ein Geſetz unmittelbar an die Freiheit, das zu einem Phänomen wird nur durch ſie, nicht durch die Natur.

b) Freiheit handelt immer mit klarem Bewußtſein, und nach einem Zweckbegriffe. Die Freiheit, durch welche jenes Geſetz zu einem Phänomen werden ſoll, muß darum daſſelbe vor dem Entſchluſſe erkannt haben. Alſo Erkenntniß des Geſetzes geht dem Phänomen voran. In dem erſten Falle war es nicht ſo, ſondern umgekehrt; das Phänomen war, und an dem ſeienden Phänomen entwickelte ſich die Einſicht des Geſetzes; dort ein Naturgeſetz, das dagegen, welches wir jetzt fanden, iſt ein praktiſches Geſetz: das praktiſche Bewußtſein aber iſt ein wiſſenſchaftliches, denn es läßt das Phänomen aus dem erkannten Geſetze folgen. Dies ſcharf zu faſſen.

5) Das praktiſche Geſetz iſt ein doppeltes: a) es gebietet unbedingt und kategoriſch (das ſittliche). b) Es gebietet bedingt; wenn man dieſen und dieſen Zweck hat, ſo muß man ſo und ſo handeln (das prägmatiſche). Wer gelehrt und wiſſenſchaftlich werden will, muß ſich anſtrengen; wer ein feſtes Haus bauen will, muß einen feſten Grund legen, d. i. man kann zum Phänomen, das man ſich beliebig als Zweck ſetzt, und das nur durch Freiheit möglich iſt, nur durch ein ſolches Handeln kommen.

6) Zu welcher von dieſen Klaſſen gehört nun das Rechtsgeſetz, als beſtimmender Grund eines Phänomens? Ich ſage, es paßt unter keine der beiden; es iſt weder ein Naturgeſetz, noch ein Sittengeſetz. Sein Phänomen iſt: ein ſolches Zuſammenleben mehrerer freier Weſen, in welcher alle frei ſein ſollen; Keines Freiheit, die irgend eines Andern ſtören kann. Ich frage: iſt dieſes Phänomen durch ein äuſſetes Naturgeſetz? Antwort: zum Theil ja. Es iſt Naturgeſetz, daß Keiner in den Andern hineinwirken, Keiner durch ſeinen Willen die Gliedmaſſen des Andern regen kann. Dies Geſetz iſt Allen gegeben durch ihr bloßes fak-

tisches Sein, und insofern ist das aufgestellte Phänomen nach einem Naturgesetze. Dann aber wieder nicht. Nämlich diesseits des freien Entschlusses: das Naturgesetz hindert nicht, daß sie sich angreifen, sich mittelbar oder unmittelbar hindern; ja grade umgekehrt, das Naturgesetz ist ein Widerstreit der Freiheit in's Unendliche. Also Rechtsverfassung ist kein Phänomen der Art, wie Ruhen oder Fallen der Körper.

Es ist aber eben so wenig ein Gesetz an die Freiheit. Denn ein solches richtet sich in einem unmittelbaren Bewußtsein an dieselbe, und ist immer ein individuelles Gebot für Einzelne. Nun kann kein Einzelner das Gesetz einführen; denn es ist Eins für Alle. Alle müssen ihre natürliche Freiheit beschränken, falls Keiner die Freiheit des Andern stören soll; Alle in Einem Schlage: Alle auf die gegebene, genau bestimmte, einzig rechtliche Weise. Wie sollte das Gesetz jemals auf diese Weise im gemeinsamen Bewußtsein Aller durchbrechen?

Es läßt sich sonach gar nicht einsehen, wer das Gesetz ausführen solle. — Lassen Sie es uns noch anders betrachten. Wir haben es hier zu thun mit einer Kraft. Diese kann eine zwiefache sein. Sie ist entweder Naturkraft, d. i. eine solche, die überhaupt ist nur unter ihrem Gesetze, nur unter ihm handelt; (die durch und durch gesetzmäßig ist, ihr Sein und ihre Gesetzmäßigkeit sind Eins:) oder sie ist eine freie Kraft, d. i. eine Kraft, die an sich gesetzlos, und nur durch sich selbst unter dem Gesetze ist: durch sich selbst, d. i. mit Bewußtsein, also deren Gesetze Gesetze unmittelbaren Bewußtseins sind. Nun haben wir hier ein Gesetz: was der Eine kann, das solle der Andre auch können. Dies ist kein Naturgesetz; darum ein Gesetz an die Freiheit; aber es ist nicht ein Gesetz an die Freiheit Einzelner, sondern Aller. Wie nun diese das Gesetz zugleich einsehen und befolgen sollen, scheint unbegreiflich. Es scheint dies auf eine Vereinigung der Natur und der Freiheit im Fortgange der Geschichte und Bildung schließen zu lassen; kurz, das Mittelglied zwischen beiden zu sein. Wir wollen indessen jetzt die Frage liegen lassen. (Es werden zum Schlusse sich noch interessante Bemerkungen darüber anstellen lassen). Es ist aber nothwendig,

daß man es wiſſe. Die Verkennung dieſes Satzes hat der Rechtslehre bedeutenden Nachtheil gebracht. Wir werden auf die Spuren davon ſtoßen.

Alſo dieſe Frage noch liegen gelaſſen, und nur das Reſultat feſt gehalten: die Rechtslehre iſt kein Theil der Naturlehre, (dafür iſt ſie auch nie gehalten worden. Eine Verwirrung jedoch ſogleich)! Sie iſt aber auch ferner kein Theil der Sittenlehre, kein praktiſches Geſetz. Damit iſt ſie verwechſelt worden bis auf mich; man hat deshalb ſie gegründet auf die bekannten Grundſätze: neminem laede, suum cuique tribue, quod tibi fieri non vis, alteri non feceris, die Maxime des Willens, Princip einer allgemeinen Geſetzgebung ſein zu können. Beſonders hat man ſich ſeit Kant wieder geplagt. (Meine Rechtslehre war früher, denn die Kantiſche »zum ewigen Frieden.« Seine eigene Rechtslehre iſt eine gute Einleitung, übrigens alte Hefte ohne Klarheit). Die Rechtslehre iſt kein Kapitel aus der Sittenlehre. Es iſt wahr, du ſollſt das Recht wollen, du ſollſt von deiner Seite es nicht verletzen, gerecht ſein. Aber was heißt das? Zum Theil, du ſollſt Keinen an Leib und Leben angreifen. Aber wie verhält es ſich denn in deiner eigenen Wirkungsſphäre? Soll man nur dulden, weichen, nachgeben, wie Einige es genommen haben? Dadurch entſteht eben Unrecht. Alſo in dieſer Annahme iſt 1) Einſeitigkeit und Einmiſchungen ſittlicher Principien; 2) iſt dadurch eine wichtige und bedeutende Form des Wiſſens ganz übergangen, und das Urtheil in den, den Menſchen ſo nahe liegenden Gegenſtänden verwirrt.

Man hat auch geſprochen von einem Naturrechte; es entgegenſetzend dem durch faktiſche Uebereinkunft, Vertrag, oder auch durch willkührliche Gewalt des Geſetzgebers feſtgeſetzten Rechte, oder dem geſchriebenen Geſetze: haec lex nata, non scripta. Es iſt darin eine Fülle von Irrthümern. 1) Naturrecht, d. i. Vernunftrecht, und ſo ſollte es heißen. Aber alles Recht gründet ſich auf einen Begriff a priori, einen Gedanken, ſchlechthin; es iſt ein intelligibles; das Wiſſen ſelbſt iſt Grund, und lex nata wären angeborene Ideen. 2) Iſt auch die Unterſcheidung falſch, als gründe ſich Einiges darauf, Einiges auf Ueber-

einkunft. — Worauf gründet sich denn die Uebereinkunft selbst? Das vertragene und geschriebene Recht ist niemals Recht, wenn es sich nicht auf Vernunft gründet. Alles Recht ist reines Vernunftrecht. 3) Man versteht auch wohl Natur noch anders, indem man sagt, das natürliche Gefühl leite bis zu einem gewissen Beisammenstehen, dieses aber halte zu gewissen Zeiten nicht mehr vor; da trete denn der künstliche Staat ein, und sein Recht. Ist wahr, und hat sich gezeigt im alten Germanien. Hobbes widerspricht auch dem natürlichen Gefühl, behauptend bellum omnium contra omnes; und nur durch Gewalt und Zwang komme es zu einem gegenseitigen Rechte. Auch dies hat sich so gemacht. Man sehe nur die Südsee-Insulaner. Aber was wollen sie denn damit sagen? Was geht denn dieses Ganze den Begriff an und die wissenschaftliche Untersuchung? Dies ist eben die oben liegen gelassene historische Nebenfrage. Wir dagegen haben es zu thun mit einer scharfen Analyse des Begriffs. In dieser zeigt sich nun: durch die bloße Natur, im obigen Sinne, ohne Kunst und freien Willen, ohne Vertrag, kommt nie ein rechtlicher Zustand herbei. Das Rechtsgesetz sagt aus, daß der Vertrag geschlossen werden solle, und nur, wo dieser Vertrag Statt findet, ist seine Form realisirt. Ein Naturrecht, in dem Sinne eines rechtlichen Zustandes ausser dem Staate, giebt es nicht. Alles Recht ist Staatsrecht. Auch diesen Punkt über allen Zweifel erhoben zu haben, ist ein Eigenthümliches unserer Bearbeitung.

Kurz, die Rechtslehre ist eine Analyse des Rechtsbegriffs a priori, als eines Soll; also wir haben es zu thun mit dem Inhalt dieses Soll, ohne ausmachen zu wollen, wer solle.

Die Form, in welcher das Gesetz eintritt, bleibt im Soll, falls auch keine Freiheit sich findet, an welche dieses Soll sich richtet. Das stehe Ihnen fest. Das Rechtsgesetz ist ein absolutes Vernunftgesetz, zufolge dessen ein Rechtszustand sein soll.

Die erste Frage, die wir zu beantworten haben, ist die: Giebt es nun einen solchen aprioristischen Begriff im Systeme des Wissens, d. h. 1) nicht, haben Alle diesen Begriff in vollendeter Klarheit? Haben denn Alle den Begriff der Schwerkraft

oder irgend eines andern Gesetzes im klaren Bewußtsein, und ist derselbe nicht dessen ungeachtet? Eine andre Frage, die uns aber auch nichts verschlägt, ist die, ob er sich äussere? Allerdings, schon bei Kindern in starken Ausbrüchen, man wird bei ihnen weit mehr Unwille finden über Rechtsverletzung, als über die des Vortheils. Er übt allerdings eine natürliche und unsichtbare Gewalt aus. —

Sondern 2) wer zu Ende denkt, muß der ihn denken? Dies wäre nun eigentlich durch eine Deduktion auszumitteln, die in die W.-L. gehört, und die die Rechtslehre jener mit Recht überläßt. Denn jede besondere Wissenschaft geht aus von ihrem Grundgesetze, als einem Faktum, so die Mechanik von dem Gegebenen der Schwerkraft. Wo dieser Grund wieder begründet wird, ist eine andre Wissenschaft (für alle W.-L.). Mit Recht darum, und um der Reinheit der Wissenschaft willen, überheben wir uns dieser Deduktion an gegenwärtiger Stelle.

In einer Nebenbemerkung wollen wir jedoch den Ort derselben anzeigen, also eine Erörterung des Begriffs geben.

1) Das Rechtsgesetz beruht auf dem Faktum, daß mehrere freie Wesen in einer gemeinschaftlichen, die Wirksamkeit Aller fortpflanzenden Sphäre stehen. (Nur auf diesem. So wie diese Bedingung nicht gesetzt wird, fällt der Begriff weg. Z. B. wo die Menschen keine solche gemeinschaftliche Sphäre haben, da kann Jeder seinem eigenen Verstande und seinem eigenen Willen folgen).

Woher nun aber diese gemeinschaftliche Sphäre? Das Wissen soll sich begreifen als das und das (als Erscheinung Gottes); es ist darum für sich ein Sich, Ich.

Soll es sich begreifen, so muß es sich begreifen als Eins; wie es in der That Eins ist.

Aber es muß selbst wieder begreifen sein Begreifen dieser Einheit. Es muß diese begreifen als ein Zusammenfassen der Einheit aus der Mannigfaltigkeit. Das Wissen muß darum vor dem Sichbegreifen als Eins und als Bedingung dieses Begreifens sich vorfinden als ein Mannigfaltiges von Ichen. Dieses Finden muß vollendet sein, wenn es sich begreifen soll als Eins,

also das Wissen muß sich finden als eine geschlossene Welt, als ein System von Ichen. — Alles dieses liegt in der Selbstanschauung und dem Selbstbegriffe des Wissens von sich.

Diese Iche müssen angeschaut werden als wirkend in einer gemeinschaftlichen Wirkungssphäre. Beweis. Denn an sie, als Individuen, richtet sich das sittliche Gebot, das Bild Gottes zu realisiren. Das Gebot an Jeden aber ist nur ein Theil des Einen Bildes, das Alle mit gemeinschaftlicher Kraft hervorbringen sollen; das Eine Bild hängt zusammen in Allen anschaubar, und ist nur zum Theil von Jedem hervorzubringen. Alle haben darum nothwendig ein gemeinschaftliches Objekt und Sphäre dieses Bildens des einen Bildes durch gemeinschaftliche Kraft.

Zweite Bedingung des Rechtsbegriffs (eigentlich Folgerung). In dieser gemeinschaftlichen Sphäre kann nun die Freiheit des Einen die des Andern stören. Nur dieser Störung soll das Rechtsgesetz abhelfen. Giebt es keine Möglichkeit der Störung, so giebt es keinen Rechtsbegriff. Ich sage: aufgestelltermaßen ist Störung und Eingriff der Freiheit des Einen in die des Andern gar nicht denkbar. — Jedes Freiheit geht darin auf, seinen Theil des Einen Bildes Gottes aufzustellen. Da diese Einheit ist eine organische Einheit, aus den Geboten an alle Individuen; so können diese Gebote sich nie widersprechen, oder einen Widerstreit begründen. Was dem Einen geboten ist, ist es dem Andern nicht, und umgekehrt, was dieſem geboten ist, ist es jenem nicht. Thut nun Jeder nur das ihm Gebotene, so greift Aller Freiheit in einander. Es ist hier keine Störung, und es bedarf darum keines Gesetzes, die Störung aufzuheben, die ganze Gemeine vernünftiger Wesen unter dem Sittengesetze gedacht, hat sie den Einen Willen.

Thesis. In reiner Vernunft ist ein Rechtsgesetz nicht möglich.

Antithesis. Aber das Sittengesetz kann an das Individuum sich wenden, erst nachdem die Freiheit desselben entwickelt ist. Die Welt der Individuen muß darum frei sein, und frei handeln, um zur Möglichkeit, vom Sittengesetze ergriffen zu werden, sich erst zu bilden. In dieser Lage stehen sie nicht unter

dem Sittengesetze, und da kann sich ihre Freiheit stören. Soll sie sich nun nicht stören, so bedarf es in dieser Lage des Rechtsgesetzes.

Synthesis. Das Rechtsgesetz findet darum eine Anwendung nur, inwiefern das Sittengesetz noch nicht allgemein herrscht, und als Vorbereitung auf die Herrschaft desselben. Die allgemeine — (die allgemeine, sage ich; daß das Besondre nicht hilft, wird sich zeigen) — Herrschaft des Sittengesetzes beginnt das Erstere.

Also die Bedingungen des Rechtsgesetzes sind 1) Mehrheit vernünftiger Wesen. 2) Gemeinschaftlichkeit der Sphäre, und so absolute Möglichkeit der Störung, und 3) daß diese Störung nicht durch ein andres und höheres Gesetz aufgehoben sei.

Diese Prämissen gesetzt: daß nämlich mehrere freie Wesen sind, deren Freiheit in einer gemeinschaftlichen Wirkungssphäre sich stören kann; so folgt das Rechtsgesetz durch den bloßen Satz des Widerspruchs für Jeden, der jenen Begriff denkt. Es ist hier der Ort, es nochmals mit Klarheit zu construiren. Alle die gesetzten Iche sind frei substantialiter, und nicht anders denn frei; sie sind in alle Unendlichkeit hin in allen Bedingungen ihres Lebens als freie zu denken. Dieses kommt Allen auf dieselbe Weise zu. Ihre Freiheit soll darum in dem synthetischen Denken Aller zusammen, und neben einander gedacht werden. Keines Freiheit soll darum in diesem synthetischen Begriffe die Freiheit des Andern aufheben, etwa so, daß Einer frei wäre, und durch seine Freiheit die des Andern beschränkte u. s. f. So soll es nicht sein, sondern so viele auch hinzugesetzt werden, so soll doch durch keinen der hinzugesetzten die Freiheit irgend eines der vorhergesetzten aufgehoben werden.

Also Rechtsbegriff heißt die Denknothwendigkeit Aller als frei in der synthetischen Einheit des Begriffs Aller. Das Gegentheil wäre ein Widerspruch, d. i. eine Zurücknahme des Gesetzten, und als frei Gesetzten im Gedanken. (Machen Sie sich dieses recht klar. Der Begriff ist leicht: es wäre nicht gut, wenn wir an dem bloß formal Logischen scheiterten. In der Zukunft ist es von großer Bedeutung für die helle Einsicht, die

nir beabsichtigen). Eine solche Zurücknahme wäre ein Widerspruch, weil in dem Begriffe der Freiheit, wie schon oben bemerkt wurde, in einer Zeit alle mögliche Zeit umfaßt ist. Zurücknehmen in einer künftigen Zeit, widerspricht daher dem ersten Setzen. Zusammenfassen in einem Gedanken die Freiheit Mehrer heißt, alle ihre Zukunft umfassen: weil Freiheit die Zukunft setzt. In dieser Zukunft nun wird der Freiheit ein Soll, ein Postulat: weil das Gegentheil durch die Freiheit Einzelner selbst natürlicher Weise möglich ist.

Also der Rechtsbegriff wird gefordert durch die logische Consequenz und Wahrheit des Denkens. Mehr nicht, und mehr als dieses Einfache ist er auch nicht.

(Die Form kann nicht nachgeben, aber die Quantität muß nachgeben; dies ist sodann zu betrachten, und dadurch die Analyse zu führen).

Alle sollen frei sein, und Keiner die Freiheit des Andern stören. Inwiefern nun das natürliche oder vernünftige Dasein von die Gränzen der Freiheit eines Jeden bestimmt hat, werden durch das Rechtsgesetz diese Gränzen bloß sanctionirt, und zum Gesetze gemacht auf alle Zukunft. Jeder besitzt seinen Körper, den niemals ein Anderer mit dem seinigen verwechseln wird, als freies Werkzeug seines Willens. Daß er nun durch keine fremde Einwirkung gehindert werde, freier Herr seines Körpers in aller Weise zu sein, auf alle Zukunft hin, liegt im Rechtsgesetze. Dieses erhält bloß, und giebt unbedingte Fortdauer der Naturverfügung. Keiner soll dem Andern an seinen Leib kommen, ihn hindern oder schaden. Kurz, keine unmittelbare gewaltthätige Berührung von irgend einer Weise gegen irgend jemand soll sein nach dem Rechtsgesetze.

Wo aber die Natur die Menschen nicht also geschieden hat in der Sinnenwelt, als der fortpflanzenden Sphäre ihrer Wirksamkeit, wie soll da die mittelbare Störung vermieden werden? Antwort: durch Kunst. Es müssen getrennte Sphären errichtet und jeder an eine solche besondere gewiesen werden, der alle Uebrigen

ſich enthielten. So wie es auf dem Boden des Sittengeſetzes heißt: was der Eine ſoll, ſoll durchaus kein Andrer; ſo heißt es hier: was der Eine darf, darf durchaus kein Andrer. Jeder müßte ausſchließlich und eigenthümlich ſeine Gränzen haben, innerhalb welcher alle Andern ihn ungeſtört laſſen ſollen; eine Sphäre ſeines Handelns, welches man Eigenthum nennt. (Dies iſt der Grundbegriff, der Sie gleich beim Eintritt vor einer Fülle von Irrthümern, die über dieſen Begriff in Theorie und Leben ſich eingeſchlichen haben, bewahrt).

Dieſes Eigenthum iſt geſchieden durch freie Kunſt, weil die Natur nicht geſchieden hat. Das Eigenthum des Körpers muß durch das Rechtsgeſetz bloß geſichert werden, da es ſchon eine Verfügung der Natur iſt, das Eigenthum der Sphäre dagegen muß befohlen werden, als Bedingung des erſtern.

Wenn wir irgend ein Weſen denken, welches die Gemeinſchaft mehrerer freier Weſen denkt, ſo muß es einſehen, daß es ſo ſein ſoll, falls die Freiheit Aller beſtehen ſoll: wo aber dieſes nicht ſo wäre, da würde Gewalt herrſchen, und die größere Stärke würde entſcheiden.

Dies Aufgeſtellte war jedoch der bloße leere Gedanke, ein Bild. Der Rechtsbegriff ſoll aber kein leerer Gedanke bleiben, ſondern verlangt ſeine Realiſation. Wie könnte nun der Rechtsbegriff realiſirt werden? Ich ſage: wenn der Rechtsbegriff Geſetz des Willens Aller würde.

1) Ich ſage, des Willens Aller, die neben einander frei ſein ſollen. Denn wir haben ſchon geſehen, daß die Beſchränkung der Einzelnen Nichts hilft, ſondern ſchlechthin Alle ſich in ihrer Gränze einſchließen müſſen, wenn die Freiheit Aller, als das gemeinſchaftliche Reſultat, hervorgehen ſoll.

2) Der Rechtsbegriff ſoll ein Geſetz des Willens Aller ſein. Ein Geſetz, d. h. daß es ſchlechthin unmöglich wäre, daß Einer Andre verletzen wollte in der ihnen zugetheilten Sphäre des freien Wirkens. Er kann ihn verletzen; das hat die Natur ihm frei gelaſſen. Die Sterne in ihren Bahnen können nicht in einander eingreifen und ihren Lauf beſchränken; ſo aber nicht das freie Weſen. Es iſt eben nicht Naturgeſetz. Wo liegt ihm denn

das Können? Da liegt es ihm, weil er wollen kann. darum müßte man ihm binden, da die Kraft ihm nicht gegeben ist? Den Willen. Es müßte durch ein dem mechanischen gleiches Gesetz, das dem Willen geböte, unmöglich sein, Einer die Rechtsverletzung wollte.

Es ist wichtig, daß Sie hier im Einfachen einsehen, daß dieses gefordert werde durch die Gültigkeit des Rechtsbegriffes. wird späterhin daraus gefolgert, und zwar nicht etwas Bestes, oder bis jetzt klar Eingesehenes.

Der Rechtsbegriff, er allein und nichts Anderes, wäre das Willen Bewegende: lediglich um des Rechts willen, und von s wegen soll gewollt werden. Nicht Liebe, Gunst, Mitleid, Sittlichkeit, (denn deren Erscheinung wird ja gar nicht, gesetzt, und muß sorgfältig abgehalten werden); — Bevon Nutzen und allgemeinem Wohl, noch weniger Gewalt dergl., sondern durchaus und lediglich der Rechtsbegriff soll Willen bestimmen; von ihm allein ist die Rede, und alles muß sorgfältig abgehalten werden.

Warum wir hierüber so strenge halten, zeigt sich sogleich eine wichtige Folgerung.

a) Um des Rechts willen, und aus keinem andern Grunde ist dem gedachten Zustande der Dinge unter der Herrschaft des htes die Freiheit eines Jeden unverletzlich: die ganze Freiheit, von der Natur gegebene persönliche sowohl, als die bemmte Sphäre des ungehinderten Wirkens.

Was Jeder unter dieser Herrschaft an Freiheit hat, ist ihm geben nicht durch die Natur, welche ihn bloß gesetzt, ihren chutz aber dadurch, daß sie Allen die Macht gegeben hat, Freiheit zu verletzen, zurückgenommen hat; sondern er hat sie durch as Recht, und eben nur als sein Recht.

b) Aber der Rechtsbegriff ist ein solcher, der von Allen gedacht werden muß, die darunter begriffen sein wollen, und Antheil an ihm haben. Nur inwiefern Alle sich ihm unterwerfen um des Rechts willen, ist ein Rechtszustand; denn dieser ist ein Zustand nicht der Einzelnen, sondern Aller. Wer sich darum demselben nicht unterwirft, gehört nicht unter diese Alle und hat darum

kein Recht, und da in dieſem Zuſtande Aller ſein Anſpruch auf Freiheit ohne Ausnahme ſich nur auf das Recht gründen kann, keinen Anſpruch auf Freiheit.

Anſpruch auf Freiheit hat er nur dadurch, daß er in dem Rechte begriffen wäre: aber er iſt in dem Rechte begriffen, nur inwiefern er ſelbſt alle Andren darin begreift. Recht iſt nur, inwiefern der Wille Aller demſelben unterworfen iſt. Wer den Willen nicht unterwirft, der iſt nicht in dem: Alle, und wird nicht unter dieſen begriffen.

Alſo: das Recht jedes Einzelnen iſt dadurch bedingt, daß er die Rechte aller Uebrigen anerkennt, und auſſer dieſer Bedingung hat Niemand ein Recht.

Anmerkung.

Hier zeigt ſich nun die Wichtigkeit für wiſſenſchaftliche, d. i. klare und beſtimmte Anſicht, daß das Rechtsgeſetz vom Sittengeſetze getrennt werde.

Es erkennt Einer das Recht nicht an. Soll ich ihn denn nun deshalb ohne Schonung als einen durchaus Rechtloſen, als ein Ding, behandeln? Wer fragt ſo? Vielleicht ein ſittliches Weſen. Er iſt ja denn doch ein Werkzeug des Sittengeſetzes; jetzt freilich iſt er roh, aber er kann ſich bilden; trage ihn, erziehe ihn. — Alles dieſes wird er ſagen nach ſittlichen Principien, und das werden wir auch ſagen in der Sittenlehre. Da iſt das Geſetz an mich allein gerichtet, und iſt unbedingt. Aber ſo nicht das Rechtsgeſetz, ſondern dies iſt an Alle gerichtet, und die Unterwerfung des Einzelnen iſt bedingt durch die Aller, und jedes Einzelnen. Fällt die Bedingung weg, ſo fällt auch das Bedingte weg. So verhält es ſich mit dem Rechte. Wenn ich jenes thue, ihn trage und erziehe, ſo thue ich es meiner Pflicht, nicht aber ſeines Rechtes wegen, und davon war jetzt die Rede. (Widerſprechen ſich denn alſo Sittengeſetz und Rechtsgeſetz? Das letztere ignorirt das erſtere, das erſtere dagegen hebt das letztere auf. Wie der Staat, der neben ſeiner Rechtlichkeit zugleich ſittlich iſt, die beiderſeitigen Anſprüche zu vereinigen habe, werden wir ſehen.

Das Rechtsgeſetz verbindet Alle, und die Einzelnen verbin-

es nur, inwiefern es Alle verbunden hat. Wer nicht unter Alle gehört, durch den ist kein Einzelner verbunden.

Folgerungen.

) Die Rechtsverfassung umfaßt eine bestimmte und geschlossene eine von Individuen, welche als umfaßte allen mittelbar unmittelbar bekannt sein müssen, indem nur sie die in dieser ssung Berechtigten sind.

Ein Recht überhaupt wird nur durch Uebernehmung der indlichkeit erlangt, die Rechte der Andern zu schauen, und lediglich bei denen, welchen man sich auf diese Weise verbin- Kein Recht darum ohne Verbindlichkeit, und umgekehrt; eben dadurch, daß man sich verbindet, beweist man sich dem Rechtsbegriffe unterworfen, welches die Bedingung ist, der man Recht hat. So weit gegen die Personen die Ver- chkeit sich erstreckt, so weit erstreckt sich auch das Recht. hat Rechte, so weit man Rechte zugesteht.

Resultat des Aufgefundenen.

Das Rechtsgesetz umfaßt nothwendig eine All-

In diese Allheit gehört nur der Einzelne, der st seinen Willen dem Rechtsgesetze unterworfen

Die formale Bedingung des Rechtes auf bestimmte e ist, daß man die Rechte dieser bestimmten An- n anerkenne, und sich ihnen, als einem Gesetze, unter- e: dadurch werden auch sie seinem Rechte unterworfen.

Fortsetzung der Analyse.

Was heißt das: es unterwerfen sich Alle den Rech- n Aller, als einem Gesetze?

Es liegt darin Zweierlei: 1) Der ursprüngliche Streit der eiheit muß geschieden werden, die Freiheit Aller muß innerhalb r Wirkung der Freiheit so bestimmt werden, daß die Freiheit eines mit der des Andern in Streit kommt. Es muß darum dem seine eigenthümliche Wirkungssphäre angewiesen werden,

oder sein Eigenthum. Jeder Einzelne erhält dieses sein Eigenthum zum Recht, als schlechthin von allen Uebrigen nicht zu berührendes, dadurch daß er das Recht aller Uebrigen anerkennt. Wem er sich verbunden hat, der ist ihm verbunden. Ausserdem, und über diese Sphäre hinaus giebt es kein Eigenthumsrecht.

Wie soll nun diese Scheidung realisirt werden? Da die Natur sie nicht gemacht hat, durch Uebereinkunft, durch Vereinigung des Willens Aller, daß jeder Einzelne dies oder das zum Eigenthum besitzen solle. Was das Erste wäre.

Nun soll diese Uebereinkunft geschehen nicht zufolge irgend eines andern Motivs, der Gewalt, der Klugheit, der Sittlichkeit, des Nutzens; sondern: lediglich zufolge des Rechts, oder des Begriffs der Freiheit Aller. Alle haben denselben Rechtsanspruch. Nun mag in jener Uebereinkunft etwas Willkührliches sein. Es fragt sich darum, in wie weit diese Willkühr sich erstrecken, in wie weit sie aber durch das Rechtsgesetz beschränkt werden soll?

Zur Verdeutlichung. Uebereinkunft ist soviel als Vertrag, also hier müßte ein Eigenthumsvertrag geschlossen werden. Einen solchen verlangt das Recht überhaupt. Nun könnte es sein, daß er geschlossen werde, und dadurch wäre der Form des Rechts überhaupt ein Genüge gethan. Wenn aber, wie wir so eben zu verstehen gaben, die Rechtsforderung nicht etwa nur ginge auf die Form, daß ein solcher Vertrag überhaupt geschlossen werde, sondern auch auf einen gewissen Inhalt desselben, auf ein Wie; so könnte, obwohl die erste Bedingung erfüllt wäre, die zweite dennoch nicht erfüllt sein. Es ist ein Eigenthumsvertrag geschlossen, und das ist dem Rechte gemäß; aber er ist nicht geschlossen so, wie er dem Rechte gemäß ist, und so ist denn das Recht durch ihn nicht realisirt.

Wir haben darum allerdings zu untersuchen, ob das Rechtsgesetz den Inhalt des Eigenthumsvertrages, zufrieden, daß er nur überhaupt sei, der Willkühr und dem Ungefähr blosstelle, oder über ihn Etwas postulire, und im Bejahungsfalle, was?

Sie sehen, wo die Untersuchung hinfällt. Man denke sich, — (wie man hypothetisch ja wohl kann); wie es bei der Abschlie-

g eines solchen Vertrages wirklich zugehen möge (diese Un-
chung habe ich dermalen ganz von mir abgeschoben): so tre-
diese, die den Vertrag schließen wollen, ohne Zweifel schon
Besitzthum (nicht Eigenthum, denn das Besitzthum wird
thum erst im Rechtszustande) hinzu. Ist nun der Eigen-
svertrag lediglich ein formaler; (Jeder wird in seinem Be-
me bleiben wollen, und der Vertrag wird ihm nicht schäd-
ein sollen): so fügt er bloß die fehlende Form des Rechts
des Eigenthumes seinem Besitzthume hinzu, und der Inhalt
Vertrages wird heißen: jeder soll behalten als Recht, was er
hat. Wer jetzt viel besitze, dem soll dies Viele als sein
bleiben; wer aber Nichts besitzt, der soll auch in alle Ewig-
Nichts bekommen. — Ganz anders dagegen ist es, wenn
Eigenthumsvertrag einen rechtlichen Inhalt mit sich bringt.
könnte der Titel des Besitzes einer Kritik unterworfen und
t werden, nicht, was besitzest du? sondern, was besitzest du
Recht? und eine neue Theilung beginnen.

Die bisherigen Rechtslehren sind sehr weit entfernt gewesen,
ese Untersuchung hineinzugehen, sondern sie haben immer
aus der ersten Voraussetzung heraus philosophirt (oft beschö-
nd, und sophistisirend, und einen Rechtstitel erschleichend).
werden auch hier redlich verfahren. So gefährlich sind auch
Folgen nicht, besonders in unseren Zeiten, die haben eine
gleich machende Kraft. Man kann jetzt vieles hören, weil
Nichts mehr zu fürchten hat.

Unsere nächste Beschäftigung wird also die Untersuchung
er den Eigenthumsvertrag sein.

Die persönliche Freiheit des Menschen ist dem Inhalte nach
t ein Gegenstand des Vertragens. Darüber hat die Natur
geschieden. Aber, wohl gemerkt, und dadurch, daß der Ein-
e den Rechtsvertrag überhaupt, und zuvörderst den Eigen-
svertrag abschließt, erhält er jene persönliche Freiheit als
echt, Andern sich verbindend, indem er nur durch diese Aeusse-
g seines Willens in ein Rechtssystem tritt. Er hat sie darum
der Rechtsform lediglich durch den Vertrag (ohne diesen Ver-
g mag seine persönliche Freiheit schonen, wer da will, etwa

aus Pflicht; von Rechts wegen ist Keiner dazu verbunden). Obwohl darum eine Lehre von der Freiheit des Menschen überhaupt und nach allen Seiten hin, in die Anthropologie gehören würde, und nicht in die Rechtslehre, so gehört doch die Lehre von den persönlichen Rechten des Menschen als solchen, inwiefern dadurch Andere verbunden werden, allerdings in die Rechtslehre, und auf ihr muß das, was als Gesetz hierüber in einer rechtlichen Verfassung sein soll, beruhen, und daraus abgeleitet werden. Sie darf darum nicht fehlen, und um so mehr ist ihr in derselben der Platz angewiesen, da durch sie eben der Inhalt des Eigenthumsvertrages bestimmt wird, und sie demselben als Prämisse dient. Darum müssen wir sie eben als solche, als Prämisse des Eigenthumsvertrages betrachten, und reden: Von den persönlichen Rechten des Menschen, als Basis des Eigenthumsvertrages. Um so größere Schuld der Rechtslehren ist es, daß sie jene Untersuchung verabsäumten, da sie das Kapitel vom persönlichen Rechte allerdings haben, und zur Ungebühr — (weil sie es als ein Kapitel aus der Moral ansehen,) es ausdehnen, wo sie denn wohl die Verkettung desselben mit dem Eigenthumsvertrage hätten sichten sollen.

Dies wäre sonach der Eine Haupttheil der Rechtslehre, d. i. des als geltend vorausgesetzten Rechtsbegriffes, und was damit zusammen hängt.

I. Dadurch, daß Alle die gemeinschaftliche Wirkungssphäre theilen, und sich gegenseitig versprechen, keiner den Anderen darin zu stören, entsteht noch kein rechtlicher Zustand. Sie erklären zwar ihren Willen als einen rechtlichen durch ein Zeichen; aber es sind dabei zwei Zweifel: 1) ob die Erklärung mit der Wahrheit übereinstimme, und nicht Einer den Andern nur zutraulich machen wolle, um die Sicheren mit desto größerem Vortheil zu überfallen. 2) Sodann, auch dieses abgerechnet; der Wille ist wandelbar: jetzt ist es vielleicht sein Ernst, aber späterhin kann es ihn gereuen; die bloße Erklärung, daß er sich dem Rechte der Anderen unterwerfe, giebt darum kein Recht, denn sie führt überhaupt den Rechtszustand nicht ein.

Ueberlegen Sie die Sache also: So wie die Freiheit, das

ch, daß ſie in einem Momente geſetzt iſt, von dieſem Mo-
nte aus geſetzt wird für alle Zeit; eben ſo wird das Recht,
ches nichts weiter iſt, denn eine weitere Beſtimmung der Frei-
, für alle Zeit geſetzt, wenn es einmal geſetzt iſt. Was jetzt
zukommt, zu irgend einer Zeit mir aber genommen werden
, iſt nur zufälliger Beſitz: nicht aber iſt es mein Recht; in
liegt, daß es mir zu keiner Zeit genommen werden
. Das Recht führt bei ſich eine ewige Integrität.

Dazu bedarf es nun, daß der im Eigenthumsvertrage er-
Wille Aller geſetzt werde als ernſtlich gemeint, und als
inderlich, nach einem Geſetze, nach einer abſoluten Noth-
gkeit, d. h. es ſei unmöglich, daß irgend Einer einen an-
, wenigſtens thätigen Willen habe (was er im Herzen
ht, geht das Recht Nichts an): als denjenigen, den er er-
hat, und daß es eben ſo unmöglich ſei, dieſen Willen zu
n: (dies iſt das Haupterforderniß, wie ſchon oben auseinan-
geſetzt wurde, hier aber ex professo gezeigt wird, um die
ſſen der künftigen Schlüſſe dadurch zu befeſtigen).

Eine abſolute Nothwendigkeit, ſage ich, und zwar eine Na-
thwendigkeit, ein Naturprincip, alſo eine Macht, iſt durch
Realiſation des Rechts geſetzt. Es läßt ſich nun zwar nicht
ifen, wie dieſelbe in den inneren Willen des Menſchen ein-
en könne, der ja bei jedem Individuo ſchlechthin frei iſt. Es
aber auch nur von dem, thätige Cauſalität in der Sinnen-
habenden Willen die Rede. Jene Macht müßte darum
thin jeden geſetzwidrigen Willen am Ausbruche, an der
alität verhindern, und nur dem rechtsgemäßen Freiheit laſ-
So würde das Recht Aller, durch ein der mechaniſchen Na-
thwendigkeit gleiches Geſetz, geſichert ſein. Wie Keines
alität gegen das Naturgeſetz handeln kann, ſo Keines Wille
das Rechtsgeſetz.

Idee dieſer Macht. Sie iſt durch das Wollen des
hts (d. i. des beſtimmten in dieſer Geſellſchaft abgeſchloſſenen
thumsvertrages) und durch das abſolute Nichtwollen des
chts in Bewegung geſetzt: das Recht, und dieſes allein, iſt
Inhalt ihres Willens.

Sodann: sie muß größer sein, als jede andere Macht in dieser Gesellschaft, und durchaus übermächtig. Wenn Alle, Einen ausgenommen, einig werden, über den Einen herzufallen; so muß jene Macht die Unterdrückung verhindern können. Sie muß nie wollen, oder sich regen, ausser wenn das Recht verletzt werden soll. Dann aber muß sie sogleich sich regen, und Nichts muß ihr widerstehen können.

Folgerung.

Nur inwiefern eine solche Macht errichtet ist, und Jeder, der zur Verbindung aufgefordert ist, klar einsieht, daß gerade eine solche errichtet ist, kann sich derselbe verbinden. Denn er verbindet sich nur dem Rechte; das Recht aber ist ein ewiges und nothwendiges, diese Verbindung aber ist es nicht, und ist als solches nicht zu begreifen, ausser durch die beschriebene Macht.

Jetzt weiter:

Eine solche Macht ist nun durch die Natur nicht da; (wie sattsam gezeigt worden, denn auf die Abwesenheit derselben gründet sich ja der ganze Rechtsbegriff, in Absicht der Möglichkeit eines Widerstreites der Freiheit). Sie müßte darum errichtet werden durch Kunst, nach einem Zweckbegriffe.

Sie ist der Ausdruck des Rechtsbegriffes in einem kräftigen Willen. Wer sie darum errichtete, müßte sich als seinen Zweckbegriff denken das Recht, und die Einführung desselben in der Gesellschaft.

Diesen Begriff denkt, der Voraussetzung nach, und seine Ausführung will die verbundene Gemeinde: diese sonach müßte eine solche Macht errichten, so gewiß sie das Recht will, da dasselbe aufgezeigtermaßen nur durch eine solche Macht möglich ist.

Das Recht herrscht nur durch die beschriebene Macht.

Nun wollen Alle das Recht.

Also müssen Alle wollen diese Gemeinde, und müssen sie wirklich errichten; ausserdem wollen sie nicht das Recht, da sie seine unerläßliche Bedingung nicht wollen.

Es liegen darin eigentlich zwei Sätze, beide von Bedeutung: 1) nur durch eine das Recht wollende Gemeinde kann eine Macht des Rechts, oder nennen wir es sogleich, wie es heißt, eine

Staatsgewalt, rechtlich hervorgebracht werden. 2) Durch diese muß sie nothwendig, so gewiß sie das Recht will, hervorgebracht werden.

Ad 1. Nur durch eine, das Recht wollende Gemeinde kann eine Staatsgewalt rechtlich hervorgebracht werden. Dieses beruht auf dem Satze, daß nur eine solche Gemeinde das Recht, um des Rechts willen, wollen könne. Das Recht ist ein Gemeinbegriff, der nur durch gemeinschaftliche Einsicht Aller entsteht.

Man könnte sagen, (und ich bereite aus gutem Bedacht schon an dieser Stelle, wo der Einfachheit halber die Sache sich noch sehr klar machen läßt, darauf vor): auch der Einzelne kann das Recht wollen oder auch mehrere, schlechthin um des Rechts willen. Ich antworte, ja: nur nicht um seines Rechts willen. Denn wenn er zu der Einsicht des Rechtes gekommen ist, und die Gewalt hat, eine Rechtsmacht zu errichten; so hat er eben darum auch die Gewalt, nicht nur sein Recht zu schützen, sondern sogar ein Unterdrücker der Rechte Anderer zu sein. Daß er das nun nicht ist, geschieht aus sittlichen Gründen, die da höher liegen, denn das Recht. Um ihres Rechts willen können nur Alle in Vereinigung eine solche Macht wollen, weil Jeder sieht, daß er nur unter dieser Bedingung sicher ist. Der Antrieb des eigenen Rechts kann nur in der Vereinigung Statt finden. Wenn eine Obergewalt auf die erste Weise entsteht, durch einen natürlich Uebermächtigen, so wird immer, wenn auch die Materie des Rechts rein heraustritt, dennoch gegen die Form des Rechts gefehlt, indem Einige wider ihren Willen und ohne ihre Einsicht gezwungen werden, in den rechtlichen Zustand sich zu begeben. Sie werden genöthigt, nach dem Gesetze frei zu werden. Soll nun dieser Zwang nicht eintreten, so müssen eben Alle ohne Ausnahme das Recht, und um dessentwillen eine Staatsgewalt wollen. Der Sinn unserer Behauptung ist darum der: der Form des Rechts gemäß kann die Staatsgewalt nur durch Alle errichtet werden. Die Errichtung derselben durch Einen, oder mehrerer bedarf höherer, d. i. sittlicher Principien zu ihrer Erklärung, mit denen wir es hier nicht zu thun haben. Wenn Alle

nur durch das Recht verbunden sein sollen, können nur Alle diese Macht errichten, ausserdem sind Einige nur durch Zwang, Furcht, u. s. w. verbunden. Wie eben gesagt ist.

Alles, was in der gegenwärtigen Menschheit von Recht ist, ist auf die erste Weise zu Stande gekommen, gegen die Form des Rechts, und nicht auf die zweite. Dieses schadet aber dem Begriffe Nichts, und mag uns hinterher einen Maasstab der Beurtheilung der Wirklichkeit gegen die Forderung des Ideals des Rechts geben.

Ad 2. Durch eine solche Gemeinde, die das Recht will, muß eine solche Staatsgewalt nothwendig, so gewiß sie das Recht will, hervorgebracht werden. Dieser Satz ist an sich klar, und schon erwiesen; die Macht ist die Bedingung des Rechtes. Ich stelle ihn nur auf um einer wichtigen Folgerung willen.

Wodurch beweist nun ein Individuum seine Rechtlichkeit, und wird der Rechte überhaupt empfänglich? Wird ein Rechtssubjekt? Wir haben vorläufig gesagt: durch Abschließung des Eigenthumsvertrages. Aber die bloße Declaration des Willens, die Freiheit der Andern anzuerkennen, sichert nicht das Recht. Es wird dazu erfordert, daß Jeder sich's unmöglich mache, einen anderen Willen zu haben, als den bei Abschließung des Eigenthumsvertrages erklärten. Diese Unmöglichkeit der Aenderung des Willens entsteht erst durch die Errichtung der Staatsgewalt. Also nicht durch Declaration, daß man seinen Willen in Hinsicht der Freiheit der Uebrigen beschränken wolle, wird ein Rechtssubjekt; denn dieser Wille ist nicht unwandelbar, wenigstens müssen nicht Alle von seiner Unwandelbarkeit nothwendig überzeugt sein. Sodann, wenn einmal ein übermächtiger Wille besteht, der allein das Recht will, wird dieser wohl selbst die Declaration des Eigenthums übernehmen, und Jeden in seine Gränzen einsetzen. Also er wird ein Rechtssubjekt auch nicht durch die Unterwerfung unter diese Macht; denn wenn dieselbe nur mächtig genug ist, wie sie es sein soll; so wird sie ohne Zweifel Jeden durch sich selbst unterwerfen, und der freie Wille der Einzelnen wird dabei nicht gefragt werden; wohl aber wird Jeder gefragt werden in

dem Beitrage eines Jeden zur Errichtung einer ſolchen Macht. Dieſer Beitrag iſt der einzige unzweideutige Willensakt, daß er nur nach dem Rechte leben wolle, indem er die Vernichtung jeder Möglichkeit jedes andern Willens iſt durch eigene Thätigkeit; die Selbſtvernichtung der Möglichkeit eines ungerechten Willens, und die gänzliche Ausrottung deſſelben. Alſo:

Satz.

Nur durch ſeinen Beitrag zur Errichtung einer Staatsgewalt zeigt ſich Jemand unwiderſprechlich, als ein rechtliches Subjekt, und erhält Rechte, des Eigenthums ſowohl, als ſeine perſönlichen. Dieſe Leiſtung des Beitrages allein iſt die Rechtszueignung. Ohne dieſe iſt auf dem bloßen Gebiete der Rechtslehre Jedweder rechtlos.

Natürlich müſſen Alle, die ſich zum Rechte vereinigen, dieſen Beitrag leiſten, und indem Alle auf dieſelbige Weiſe und aus dem gleichen Grunde das Recht wollen, ihn auf die gleiche Weiſe leiſten. Die Staatsgewalt entſteht ſonach durch einen Vertrag Aller, der nicht, ſo wie der Eigenthumsvertrag, ein Vertrag bloßer Unterlaſſung, ſondern ein poſitiver Leiſtungsvertrag iſt. Jeder verpfändet einen Theil ſeiner Freiheit, um den übrigen als ein Recht zu erhalten, und erhält dieſe ſeine Freiheit als Recht und durch jene Verpfändung. Alſo der Staatsbürgervertrag iſt die eigentliche letzte und vollendete Bedingung der Rechtsfähigkeit.

Auſſer dem Staate iſt kein Recht. Niemand hat Recht, denn ein Staatsbürger; ein Staatsbürger aber iſt nur der, der ſeinen Beitrag zur Errichtung der Staatsgewalt leiſtet. (Es giebt alſo kein Naturrecht, ſondern nur ein Staatsrecht).

Wir hätten darum zu ſprechen in einem zweiten Theile von dem Staatsbürgervertrage.

Es verſteht ſich, daß dieſen beiden Unterſuchungen vom Eigenthumsvertrage und vom Staatsbürgervertrage die über den Vertrag überhaupt und über deſſen Verhältniß zum Rechte vorher gehen muß. (Die Lehre von den Verträgen und der Verbindlichkeit derſelben auf dem Gebiete des Rechtes, oder eigentlich, die Quelle der Verbindlichkeit aus den Verträgen iſt oft

ſtreitig geworden, und es bedarf eines ſehr bestimmten Ausſpruchs der Wiſſenſchaft hierüber, wozu die Prämiſſen freilich in dem Bisherigen ſchon liegen).

Die Unterabtheilungen, beſonders in der Lehre vom Staatsbürgervertrage, werden ſich an Ort und Stelle ergeben.

Schlußanmerkung.

In dem letzteren Satze: Recht erhält Jemand nur dadurch, daß er die Staatsgewalt mit errichtet, und es giebt gar keinen bestimmten Rechtsgrund denn dieſen; hat ſich das Eigenthümliche unſrer, oder eigentlich der Wiſſenſchaftslehre über das Recht ſcharf ausgeſprochen, und es kommt darauf an, dieſe ſtreng zu begründen.

Ueberlegen Sie Folgendes:

Recht iſt Freiheit nach einem Geſetze. Wer ein Recht anſpricht, erwartet dieſes Recht nicht als Gunſt, ſondern als Schuldigkeit und Verbindlichkeit des Anderen, nach einem ihm, dem Anderen, gebietenden Geſetze, deſſen er ſich bewußt iſt. Er beruft ſich gegen ihn auf dieſes, ſeinen Willen beſchränkende Geſetz.

Giebt es ein ſolches Geſetz? Allerdings: das Sittengeſetz: nach ihm ſoll Jeder die Freiheit der Uebrigen reſpectiren. Alſo dieſes Geſetz giebt Allen das Recht, frei zu ſein, weil es Allen die Verbindlichkeit auflegt, die Anderen frei zu laſſen; hier iſt darum Jeder ein Rechtsſubjekt durch ſeine ihm abſolut verliehene Freiheit, durch ſein Sein als ein Freier.

Iſt dies Geſetz auch beſtimmt über die Gränze der Freiheit und des Rechts eines Jeden? In Abſicht der Perſönlichkeit, ja: aber man könnte ſagen, in Abſicht der Sphäre der Freiheit nicht; da bedarf es doch immer eines Vertrages, und ich habe wohl ſelbſt ehemals ſo geſagt. Darauf iſt die Antwort, die ich ſchon oben gegeben habe: das Sittengeſetz kann ſich in ſeinen Geboten an die Einzelnen und in ſeinen Aufgaben nicht widerſprechen. Was dem Einen geboten iſt, iſt dem Andern gewiß niemals geboten. Steht darum Jeder lediglich unter dem Sittengebote, als ſein Werkzeug; ſo treffen ſie ohne ihren Bedacht und Willen,

ch von selbst, nie auf einander. Wie durch ein unverbrüchliches Naturgesetz sind ihre Bahnen von einander geschieden.

Also: wenn das Sittengesetz gilt, bedarf es keines besonderen Rechtsgesetzes. Aber wie soll das Sittengesetz geltend werden? Lehnsatz, der in unsrer Theorie eine große Rolle spielen wird. — Das Sittengesetz wendet sich nur an den von allen äußeren Zwecken befreiten, gleichsam von der Natur müssigen, und von ihr losgesprochenen Willen. Die äussern Zwecke aber, die uns die Natur auflegt, als Bedingungen des höheren Zweckes, unsre Erhaltung, und unsre Sicherheit. Diese müssen darum nicht sein, und allgemein erreicht sein, ehe das Sittengesetz gemein erscheinen kann.

Es muß darum ein von der Sittlichkeit unabhängiges Mittel geben, um die Freiheit Aller, durch die die Sittlichkeit in ihr als Erscheinung, und in der Reihe der Erscheinungen bedingt zu sichern. Und diese Frage grade, nach dem von der Sittlichkeit unabhängigen Gesetze, war zu beantworten, die das Prinzip der Rechtslehre enthält.

Sie sehen darum, wo jene fehlten. Sie dachten nur überhaupt, daß ein Recht sein sollte; aber nicht, wie es werden sollte, durch es nach ihnen ward, nämlich die Sittlichkeit. Ihre Einsicht war nicht genetisch bis auf den Boden herab, darum nicht eigentlich wissenschaftlich. Das Recht liegt vor dem Rechte durch das Sittengesetz, als die Bedingung seiner Erscheinung.

Jetzt also hat sich uns aus durchgeführter Genesis der Satz ergeben: die Freiheit muß Allen gesichert sein als ein Recht, nach einem Gesetze: nach welchem Gesetze? Einem physischen. Wer nun das Recht will vor der Sittlichkeit, der will diese physische Gewalt, und nur dadurch, daß er sie thätig will, d. i. daß er zu ihrer Errichtung beiträgt, bestätigt er seinen erklärten Willen, daß er das Recht will. Aber nur wer selbst das Recht will hat Rechte. Nur dadurch darum bestätigt er sich als ein Rechtssubjekt.

Das Recht, als künstliche Anstalt, darum als Gegenstand der wissenschaftlichen Construction, fällt nur ausserhalb des sittlichen Reiches. Innerhalb desselben giebt es sich von selbst, und

iſt ein bloßes Accidens der ſittlichen Erſcheinung, worauf man im ſittlichen Gebiete gar nicht weiter merkt, weil das Weſen der ſittlichen Erſcheinung ganz in etwas Anderem beſteht.

Zweiter Theil.

Erſtes Kapitel.

Vom Vertrage überhaupt und von ſeiner Verbindlichkeit nach dem Rechtsgeſetze.

(Als Einleitung in die beiden Hauptabſchnitte vom Eigenthums- und Bürgerrechtsvertrage).

Auch hier werden wir genetiſch zu Werke gehen.

Iſt unter der Herrſchaft des Sittengeſetzes ein Vertrag möglich? Kann dort Einer um des Anderen willen etwas thun, und kann er ihm auch verſprechen, Etwas zu thun, damit er in ſeinem eignen Handeln auf dieſe Unterſtützung rechnen könne? Aus welchem Grunde könnte dies geſchehen? Doch nur um Sittlichkeit überhaupt zu befördern, den Andern in dieſe Rückſicht fortzuhelfen, und aus keinem anderen; denn Alle ſind nur durch das Sittengeſetz belebt, und deſſen Werkzeuge. Fällt der Grund weg, ſo fällt das Begründete weg. Kann er alſo, ohne Gefühl für die allgemeine Sittlichkeit, ſeiner, oder der des Anderen, es nicht mehr thun, kann er ohne dieſe Gefahr ſein Verſprechen nicht halten; ſo wird er es nothwendig nicht thun, denn dieſes Geſetz, Jeder ſoll die Sittlichkeit befördern, gebietet allein. Auch wird der Andere ſodann nicht begehren, daß er ſein Verſprechen halte, denn auch er will bloß die Herrſchaft des Sittengeſetzes. Auf dieſem Gebiete thut überhaupt Keiner Etwas für den Andern, indem auch Keiner Etwas für ſich thut. Die Individuen ſind da gar nicht da, Alle ſind nur für den gemeinſamen Zweck. Und da thut denn Jeder Alles für den Andern, was in

dieſem gemeinſchaftlichen Zwecke liegt, ſchlechthin und ohne Weiteres, ohne es beſonders zu verſprechen, oder ſich dazu zu verbinden, und ohne einen Gegendienſt zu verlangen. Weit entfernt darum, daß etwa der Vertrag nur auf dem Gebiete des Sittengeſetzes gelte, giebt es da vielmehr gar keinen.

Das Weſen des Vertrages beſteht darin, daß Jemand für den Anderen Etwas unterlaſſe oder thue (ich bediene mich hier noch der zunächſt ſich darbietenden Rede, tiefer unten werden wir auch darüber nachforſchen) lediglich, damit dieſer wieder für ihn Etwas unterlaſſe oder thue, daß darum Jeder nicht eigentlich für den Andern handelt, ſondern für ſich, und für den Andern nur handelt, weil er auſſerdem nicht für ſich handeln kann; alſo in der Unterlaſſung — um der Unterlaſſung willen, und der Leiſtung — um der Leiſtung willen.

Weitere Analyſe.

Jeder Vertrag hebt an von zweien Willen, die mit einander ſtreiten, weil Jeder vom beiden Ein und daſſelbe Objekt für die Wirkungsſphäre ſeiner Freiheit begehrt. Die Wirkungsſphäre iſt allgemein: Alle haben Anſpruch auf Alles. Dabei beſteht nun aber die Freiheit der Einzelnen nicht, und Einer beſchränkt den Andern in ſeiner Freiheit; ſie müſſen darum Jeder von ſeinem Theile nachgeben, bis ihr Wille nicht weiter ſtreitet. So entſteht der gemeinſame Wille beider, das Beiſammen ihrer Willen ohne Widerſtreit. Ihr ſich Vertragen, oder das ſich Vertragen ihres Willens.

Muß nun ein ſolcher Vertrag ſein aus irgend einem Grunde? Ja, und zwar aus dem Rechtsgrunde, des Beiſammenſtehens der Freiheit Aller. Die Freiheit ſoll geſichert ſein; das kann ſie nicht, wenn ſich nicht die ihr widerſtreitenden Willen vereinigen; alſo, ſie ſollen ſich vereinigen. Und ſomit iſt der Vertrag überhaupt um des Rechts willen.

Nun aber wird die Freiheit durch die bloße Erklärung, daß man gegenſeitig des einem Jeden zugeſtandenen Eigenthums, oder der ihm ausſchließlich angehörigen Wirkungsſphäre der Freiheit ſich enthalten wolle, Nichts erlangt; denn es iſt ungewiß, ob ſie den Vertrag halten werden. Alſo ſie müſſen ihn halten,

ſie müſſen ſichs unmöglich machen, ihn zu brechen. Warum? Alles um des Rechts willen.

Nun kann aber das Recht ſich nicht widerſprechen; es kann nicht als Recht fordern, was ſein Gegentheil iſt: alſo nur gerechte, dem Rechtsgeſetze gemäße Verträge ſollen geſchloſſen werden; nur ſie ſind Verträge, und ſollen gehalten werden, und andere ſind nichtig. — Der Inhalt des Vertrages in Beziehung auf die Rechtsgemäßheit, entſcheidet über ſeine Form.

Alſo ein Vertrag iſt verbindlich, nur inwiefern er durchaus dem Rechte gemäß iſt. Wo die Sätze: ich will mein Wort halten, und daran mich binden, ob es gleich unbillig ſei, liegen, und in welcher Denkart, geht uns hier nicht an; auf dem Boden des Rechts liegen ſie nicht, ich binde und verbinde mich nicht durch dein Recht, ſondern ich verbinde mich durch mein mirtheures Ehrenwort. Auf dem Boden des Sittengeſetzes liegen ſie auch nicht, denn da giebt es keinen Vertrag und kein Band, und es geſchieht Alles bloß um der Sittlichkeit willen, der Irrthum aber muß von uns zurückgenommen, und von den Andern uns erlaſſen werden; Niemand wird da ein ſolches Halten des übereilten Wortes zugeben. Dies hat aber gar keine Anwendung; denn oft fällt der Sittliche auf den Boden des Rechts zurück, und da muß er den Vertrag halten, denn das Recht iſt eher als die Sittlichkeit, und ihre Bedingung. Indeſſen kann ich anzeigen, wo dieſe Sätze liegen. Sie liegen in dem Mittelſtandpunkte der Vorbereitung des Willens zur Sittlichkeit, wo es Gebot iſt, ſich ſelbſt und Anderen Wort zu halten, und ſeinen Willen erſt an die Unwandelbarkeit und Unverbrüchlichkeit zu gewöhnen. Aus dieſem Satze ſind keine gefährlichen Folgen zu befürchten; wie etwa die, daß Jemand ſich ſelbſt zum Richter, und zwar zum beſtochenen und parteiiſchen Richter der Rechtsgültigkeit ſeiner abgeſchloſſenen Verträge mache. Wenn man es in dem Zuſammenhange denkt, in welchem es vorgetragen iſt; ſo iſt dies unmöglich. Denn der Wille des Rechts iſt ja niedergelegt und errichtet im Staate. Dieſer ſetzt, daß Verträge ſein ſollen, und wie ſie ſein ſollen; er beſtimmt die Bedingungen ihrer Gültigkeit. In concreto darum iſt die Frage nach der Rechtsgültig-

keit jedes Vertrages immer auf allgemeine Weise zu beantworten: der Vertrag ist gültig, und ist verbindend, inwiefern er den Vorschriften des Staates über Verträge gemäß ist. Ist er denselben nicht gemäß, so ist er nichtig: er hätte nicht geschlossen werden sollen, und soll nicht gehalten werden: beides ist strafbar und verboten. Es versteht sich darum, daß wir hier nur im Allgemeinen von der Form des Vertrags reden wollten. Die materielle Rechtmäßigkeit der Verträge jeder Art, d. i. was in einem rechtsgemäßen Staate über Verträge gesetzlich sein soll, werden wir einzeln bei den Materien, zu denen es gehört, abzuhandeln haben.

Wir haben hier das Wesen des Vertrags bestimmt: er wird geschlossen, damit man zu seinem Rechte komme, also nur aus einem eigennützigen Grunde: er ist die Vereinigung des streitenden Willens. Eben so haben wir den Grund seiner Verbindlichkeit gefunden, er ist das Rechtsgesetz selbst.

Der Vertrag in seiner allgemeinen Form ist hier beschrieben worden als ein bloß negativer Unterlassungsvertrag: als die Beschränkung zweier Willen, die da Anspruch machen auf dieselbe Wirkungssphäre: die Theilung derselben, und die gegenseitige Enthaltung eines Jeden von dem dem Andern überlassenen Theile; also zugleich als Eigenthumsvertrag. Wir haben aber auch eines positiven Leistungsvertrages erwähnt, die Vereinigung mit Allen zur Errichtung einer Staatsgewalt, daß dieser denselben Grund, nämlich das Rechtsgesetz selbst, habe, ist klar geworden. Aber ihn schließt kein Einzelner mit einem Einzelnen, sondern jeder Einzelne schlechthin mit Allen. Seine Form hat darum ganz andere Gesetze, die an ihrem Orte werden untersucht werden müssen. Der Eigenthumsvertrag aber ist nur ein negativer Unterlassungsvertrag. Wenn Keiner in die Sphäre des Andern eingreift, so geht es ihn durchaus Nichts an, was Jeder in der seinigen thue oder nicht thue. In dieser hat Keiner Etwas zu suchen.

Diesem aufgestellten Satze widerspricht nun die gewöhnliche Ansicht, und es ist gut, gleich hier, wo noch Alles höchst einfach ist, uns mit derselben auseinander zu setzen. Sie stellt Eigen-

thumsverträge über Mein und Dein in Formeln auf, in denen sie aussehen, als wären es positive Leistungsverträge; als da sind: facio, ut facias; do, ut des; facio, ut des; do, ut facias.

Der Ausdruck ist dabei nicht gleichgültig. Denn 1) die Wissenschaft gewinnt durch die Einfachheit ihrer Formeln. Bleibt der Eigenthumsvertrag durchaus ein negativer, so ist das Objekt ihrer Analyse ein einzelner strenger Grundsatz. 2) Führt diese Strenge sogar auf wichtige Folgerungen, die bei jener Laxität verloren gehen, wie sich gleich zeigen wird.

Ich erinnere darum bei jenen Formeln für's Erste: sie ließen sich, indessen die affirmative Form zugegeben, auf Eine zurückbringen. Das Geben nämlich, wovon in den drei folgenden Formeln: do, ut des, facio, ut des, do, ut facias, die Rede ist, ist es denn nicht auch ein Thun, und bedeuten denn alle drei etwas Anderes, als die erste, facio, ut facias? ob nun dieses mein oder dein Thun bestehen mag in einem fortfließenden wirklichen Schaffen und Wirken, oder in einem mit einem Male vollendeten Geben und Uebergeben eines früher geschaffenen und vollendeten Produktes meiner oder deiner Arbeit, ist doch wohl ganz gleich. Der Grund dieser leeren Unterscheidung ist der, daß nicht gleich von vorn herein das Eigenthum richtig bestimmt worden ist, als eine ausschließend eigene Sphäre für das freie Wirken, sondern nur auf eine blödsichtige Weise durch die Objekte dieses freien Wirkens. Daher ihr do. Hinterher konnte sich ihnen freilich nicht verbergen, daß das Objekt es nicht allein thue, sondern daß es der Bearbeitung bedürfe, daß darum die Arbeit allerdings auch einen Werth habe; und nun bekommen sie zwei Arten des Eigenthums: Eigenthum, welches auf Sachen geht, und Eigenthum, welches auf Kräfte geht, da es doch nur Ein Eigenthum giebt, das des freien Kraftgebrauchs. Ist dieses bestimmt, so führt es sein Objekt wohl bei sich, denn es kann nur durch sie bestimmt werden.

2) Sage ich, ist überhaupt der affirmative Ausdruck falsch, und läßt sich zurückführen auf die Unterlassungsformel: non facio, ne facias. In allen diesen Fällen habe ich mein unbezwei-

feltes, durch den urſprünglichen Eigenthumsvertrag mir zugeſprochenes Recht, mein Eigenthum zu behalten. Der Andre begehrt, daß ich auf dieſes Recht Verzicht leiſte, es nicht behalte; er hat gleichfalls Etwas, woran mir liegt, daß er es nicht behalte; wir werden einig, und ſo tauſchen wir. Ich beſtehe nicht auf meinem Rechte, damit er nicht auf dem ſeinen beſtehe. Sehen Sie es noch von dieſer Seite an. Wird denn durch dieſen Vertrag bei Einem von den Beiden, die ſich vertragen, Erwerbung oder Verlaſſung vom Eigenthum geſetzt? Wird dadurch das Eigenthum Eines von Beiden größer, das des Andern kleiner? Ich denke, wohl nach dem Rechte nicht. Es iſt darum lediglich ein Tauſch der Objekte des Eigenthums, nach deſſen Abſchließung das Eigenthum Jedes in ſeinem vorherigen Werthe bleibt, darum nicht verändert worden iſt.

Jedem ſoll ſein Eigenthum ungeſchmälert bleiben, wie es durch den urſprünglichen Eigenthumsvertrag ihm zugeſprochen wurde. So will es die Grundlage alles Rechts. Kann dieſes darum zugeben, daß in dieſem Tauſche Einer bevortheilt werde, und würde ein Vertrag, der dies zum Erfolge hätte, gültig ſein können? Durchaus nicht.

Alſo allen dieſen Tauſchverträgen liegt zu Grunde, als höheres Geſetz und als Gränze, innerhalb welcher ſie geſchloſſen werden können, der bloße negative Unterlaſſungsvertrag, der die Verletzung fremden Eigenthums verbietet, und Alles in statu quo erhält. Dies nun grade iſt dadurch, daß dieſe Verträge zu abſoluten gemacht und die eigentliche Baſis, auf der ſie ruhen, überſehen wurde, vernachläſſigt. Bin ich denn rechtlich verbunden, wenn ich übervortheilt bin, den Vertrag gelten zu laſſen? Wie könnte ich, da ja der urſprüngliche Rechtsvertrag an mir verletzt iſt? Man möchte vielleicht mir den Satz entgegenſtellen: volenti non fit iniuria, thue die Augen ſelbſt auf u. ſ. f. Was heißt das aber? Schütze ſelber dein Recht; denn du biſt in dieſer Rückſicht im geſetzloſen Naturzuſtande, und unter dem Reiche der Liſt und des Betruges geblieben! Das wußte ich aber nicht, denn ich habe ja den Selbſtſchutz durch Unterwerfung unter den Staat aufgegeben, und trage bei zur

ſchützenden Gewalt; darum iſt dieſe ſchuldig, alles mein Re
mir zu ſichern.

Die Praxis mag anders ſein; dies aber will das Rec
Alle Tauſch- und Handelsverträge ſtehen unter der Bedingun
und ſind nur unter ihr verbindlich, daß Jeder den Werth ſein
Eigenthums behalte. In's Unendliche fortgetauſcht, werden A
dadurch nicht reicher, noch ärmer. Wie nun eine ſolche Ge
gebung genauer durchzuführen ſei, und woher ſie einen Maaß
des Werthes erhalten ſolle, iſt eine ganz andre Unterſuchu
welche zu ihrer Zeit abgehandelt werden wird.

Zweites Kapitel.

Ueber das perſönliche Recht (formaliter und ohne Beſchränkung).

Der Grundſatz aller Rechtsbeurtheilung iſt der: Jeder
ſchränke ſeine Freiheit durch den Begriff der Freiheit des And
ſo daß auch der Andre als überhaupt frei dabei beſtehen kön
Der Begriff der Freiheit ſchlechtweg, formaliter und ohne
ſchränkung giebt den Begriff des Urrechts, d. i. desjenigen Re
das jeder Perſon als einer ſolchen abſolut zukommen ſoll.

Dieſer Begriff iſt, der Qualität nach, ein Begriff
dem Vermögen: abſolut erſte Urſache zu ſein: der Qu
tität nach hat das darunter Begriffene gar keine Gränzen,
dern iſt ſeiner Natur nach unendlich, weil die Rede nur ü
haupt davon iſt, daß die Perſon frei ſein ſolle, nicht aber,
wieweit ſie frei ſein ſolle. Die Quantität widerſtreitet die
Begriffe, ſo wie er hier als ein bloß formaler aufgeſtellt
Der Relation nach iſt von der Freiheit der Perſon nur i
fern die Rede, inwiefern nach dem Rechtsgeſetze der Umfang
freien Handlungen Andrer dadurch beſchränkt werden ſoll,
dieſe die geforderte formale Freiheit unmöglich machen kön
und hierdurch wird die Quantität der Unterſuchung beſtim

Es ist nur von einer Causalität in der Sinnenwelt die Rede, als in welcher allein die Freiheit durch die Freiheit eingeschränkt werden kann. Endlich der Modalität nach hat dieser Begriff apodiktische Gültigkeit: jede Person soll schlechthin frei sein.

Das Urrecht ist daher das absolute Recht der Person, in der Sinnenwelt nur Ursache zu sein, schlechthin nicht bewirktes; erstes, Princip; und niemals zweites, Folge.

In dem Begriffe einer Wirkung und zwar einer absoluten Wirkung liegt Folgendes: 1) daß die Qualität und Quantität der Thuns durch die Ursache selbst vollkommen bestimmt sei; 2) daß aus dem Gesetztsein des Zweckbegriffs die Qualität und Quantität des Leidens im Objekte der Wirkung unmittelbar folge, so daß man von jedem auf jedes andre übergehen, durch Eines unmittelbar das andre bestimmen könne; nothwendig beide kenne, sobald man Eins kennt.

Was das Erste betrifft, daß die Person der absolute und letzte Grund des Begriffs ihrer Wirksamkeit, d. i. ihres Zweckbegriffs sei: der Wille der Person tritt auf das Gebiet der Sinnenwelt lediglich, inwiefern er in der Bestimmung des Leibes ausgedrückt ist. Auf diesem Gebiete ist daher der Leib eines freien Wesens anzusehen als selbst der letzte Grund seiner Bestimmung, und das freie Wesen als Erscheinung ist identisch mit seinem Leibe; er erscheint zugleich als Zweckbegriff und als Werkzeug. (Mit der Freiheit des Leibes geht überhaupt die Freiheit an).

Daraus folgt:

1) Der Leib als Person betrachtet, muß absolute und letzte Ursache seiner Bestimmung zur Wirksamkeit sein; er darf nie als bloßes Werkzeug betrachtet werden. Es muß überhaupt gar nicht unmittelbar, gewaltsam auf ihn gewirkt werden; (sein Leib darf nicht angegriffen werden).

2) Aus seiner Bewegung muß die dadurch mögliche Wirkung in der Sinnenwelt unfehlbar erfolgen; nicht eben die dabei gedachte, und beabsichtigte; denn wenn Jemand die Natur der Dinge nicht wohl gekannt, seine thätige Kraft gegen ihr Vermögen der Trägheit nicht richtig berechnet hat; so ist die Schuld

ſein eigen, und er hat Keinen auſſer ſich anzuklagen; aber die Sinnenwelt muß nur nicht durch eine fremde, auſſer ihr liegende freie Kraft ſeiner Einwirkung zuwider beſtimmt werden; ſeiner Wirkſamkeit darf nicht unmittelbar entgegengewirkt werden.

3) Ein Zweckbegriff aber ſetzt Erkenntniß des Objektes des Wirkens; und zwar iſt eine beſtimmte Erkenntniß des Objektes Bedingung des beſtimmten Zweckbegriffes: es wird gerechnet auf dieſes ſtehende, bleibende Sein, welches geführt werden ſoll durch Wirkſamkeit zu dem beabſichtigten Ziele. Dieſe ſich zu erwerben, iſt ſeine Sache; wenn aber die erworbene geändert wird, die er alſo ſeinem Zwecke unterworfen hat; ſo wird ſeine Freiheit geſtört.

Ich ſage: die er ſeinem Zwecke unterworfen hat, und ſo als bleibend denkt, es ſei nun durch ihn beſonders modificirt oder nicht. Das nicht Modificirte wird, wenn es nur durch das Vernunftweſen gedacht, und mit ſeiner Welt zuſammengereiht wird, grade dadurch, daß es nicht modificirt worden iſt, ein Modificirtes. Die Perſon hat es zufolge ihres Zweckbegriffs von dem Ganzen, zu welchem dieſes beſtimmte Ding paſſen ſoll, nicht modificirt, weil es nur in ſeiner natürlichen Geſtalt dazu paßt, und würde es modificirt haben, wenn es dazu nicht gepaßt hätte. Seine Enthaltung von einer gewiſſen Thätigkeit war daher ſelbſt ein Zweckmäßiges, mithin eine Modification, wenngleich nicht dieſes beſtimmten Dinges, doch des Ganzen, zu welchem es paſſen ſollte.

Nun kann die Natur ſich ſelbſt nicht verändern, und aller ſcheinbare Wandel in ihr geſchieht nach unabänderlichen Geſetzen. Wird alſo nach ihnen Etwas in der auf unſre Zwecke bezogenen Welt verändert, ſo iſt das unſre eigne Schuld; denn entweder hätten wir auf die Fortdauer deſſelben nicht rechnen ſollen, wenn uns dieſe Geſetze zu übermächtig ſind, oder wir hätten ihrer Wirkung durch Kunſt zuvorkommen ſollen. Nur andre freie Weſen können eine unvorherzuſehende und nicht zu verhindernde Veränderung in unſrer Welt, d. i. in dem Syſteme desjenigen, was wir erkannt und auf unſre Zwecke bezogen haben, hervorbringen; dann aber würde unſre freie Wirkſamkeit geſtört. Die

Person hat das Recht, zu fordern, daß in dem ganzen Bezirk der ihr bekannten Welt Alles bleibe, wie sie dasselbe erkannt hat. Also: der mir bekannte und meinen Zwecken, sei es auch nur im Gedanken, unterworfene Theil der Sinnenwelt ist ursprünglich und ohne Beschränkung durch den Vertrag mein Eigenthum. Was ich meinem Zwecke unterworfen habe, kann ohne Beschränkung meiner Freiheit kein Andrer modificiren; es ist also mein Recht, daß meiner Wirksamkeit nicht mittelbar (durch Aenderung der mir möglichen Objekte derselben) entgegen gewirkt werde.

4) Die Person will, daß ihre Thätigkeit in der Sinnenwelt Ursache werde, heißt: sie will, daß eine ihrem Zweckbegriffe der Thätigkeit entsprechende Wahrnehmung gegeben werde, und zwar in einem zukünftigen, dem Momente ihres Willens überhaupt folgenden Momente. Also in jedem Zweckbegriffe wird eine Zukunft umfaßt.

Jeder Gebrauch der Freiheit schließt darum nothwendig das Wollen einer Zukunft in sich. Der Erfolg des Freiheitsgebrauches ist ein Recht, und ist Jedem durch sein Recht gesichert, heißt: seine beabsichtigte Zukunft, d. i. seine Selbsterhaltung ist Jedem gesichert, und gehört zu seinem persönlichen Rechte. Der Erfolg seiner Zukunft ist ein allgemeiner. Seine Wirksamkeit enthält in sich seine Zukunft. Ich lasse ihm die erstere, heißt, ich lasse ihm die zweite. Man sichert sich dadurch der Zukunft.

Man könnte denken, durch Unverletzlichkeit und Unantastbarkeit des Leibes sei diese gesichert. Ja, gegen unmittelbare Gewaltthätigkeit, aber nicht gegen mittelbare des Eigenthumsvertrages. Um diese Folgerung ist es uns zu thun, da kommen wir auf den oben berührten Punkt.

5) Alles jetzt Deducirte zusammengefaßt, fordert die Person durch ihr Urrecht eine fortdauernde Wechselwirkung zwischen ihrem Leibe und der Sinnenwelt, bestimmt und bestimmbar, lediglich durch ihren frei entworfenen Begriff derselben. Dies ist erschöpfend für den Begriff der absoluten Causalität in der Sinnenwelt, oder des persönlichen Rechts. Es ist also ein absolutes und geschlossenes Ganze, jede theilweise Verletzung desselben betrifft das Ganze. Wollte man

alſo eine Eintheilung in dieſem Begriffe, ſo könnte es keine andre ſein als die, die im Begriffe der Cauſalität ſelber liegt. Es läge ſonach im Urrechte:

1) Das Recht auf die abſolute Unantaſtbarkeit des Leibes (d. i., daß auf ihn unmittelbar gar nicht eingewirkt würde).

2) Das Recht auf die Fortdauer unſres freien Einfluſſes auf die geſammte Sinnenwelt.

Ein beſondres Recht der Selbſterhaltung giebt es nicht; denn daß der Gebrauch des Körpers, als eines Werkzeuges, oder der Sachen, als Mittel in einem gewiſſen Falle, unmittelbar die Sicherung der Fortdauer unſres Leibes, als eines ſolchen, zum Zwecke habe, iſt zufällig. Auch wenn wir einen geringern Zweck hätten, dürfte man unſre Freiheit nicht ſtören; denn man darf ſie überhaupt nicht ſtören. Aber daß unſer geſammtes Urrecht nicht bloß für den gegenwärtigen Augenblick gelte, ſondern daß es ſo weit in die Zukunft hinausgehe, als wir dieſelbe nur umfaſſen können mit unſrem Geiſte und in unſren Planen; daß daher in ihm das Recht, unſre geſammten Rechte für alle Zukunft zu ſichern, unmittelbar liege, iſt nicht aus der Acht zu laſſen.

Das Urrecht läuft in ſich ſelbſt zurück, wird ein ſich ſelbſt berechtigendes, d. i. abſolutes Recht; und hierin liegt denn der Beweis, daß der Umkreis unſrer Unterſuchung über daſſelbe vollendet iſt, da eine vollſtändige Syntheſis zum Vorſchein kommt. Das Recht, freie Urſache zu ſein, und der Begriff eines abſoluten Willens, ſind daſſelbe.

Drittes Kapitel.

Erſter Abſchnitt.

Vom Eigenthumsvertrage.

1) Das Urrecht beſchrieben wir als eine fortdauernde, lediglich durch den Zweckbegriff der Perſon beſtimmte Wechſelwirkung der-

ſelben mit der Sinnenwelt: Niemand darf ihm weder unmittelbar entgegenwirken noch mittelbar. In dieſer Welt iſt Jeder frei wie ein Gott.

2) Der Eigenthumsvertrag gründet ſich auf dieſes Urrecht; denn er weiſt einem Jeden ſeine Sphäre, ſein Quantum ausſchließenden Freiheitsgebrauches an: dies und ſonſt Nichts. Er beſtimmt Jedem ſeine Sphäre als ſein Recht, ſein ausſchließendes Recht, oder beſſer, als ſein Eigenthum. Die Naturobjekte ſind für ſich ohne Streit: erſt wenn der Menſch in ſeinem höheren Zweckbegriffe ſie faßt, ſtreiten in ihnen dieſe Objekte. Da liegt der Punkt des Streites, da die Scheidung. Der Grund der Verwirrung iſt die nicht ſcharfe Erfaſſung des Rechtsbegriffes, und das Mittel dagegen iſt eben dieſe Schärfe. (Man redete wohl vom Rechte Gottes auf die Natur, vom Rechte des iſolirten Menſchen auf dieſelbe; warum nicht auch vom Rechte des Menſchen auf ſeine Gedanken und ſein Wollen? Recht iſt ein Wechſelbegriff der Freiheit Mehrerer, ihre ſie vertragende Syntheſis. Nur wo Streit der Freiheit iſt, da iſt Recht).

Satz. Im Eigenthumsvertrage iſt die zugeſtandene Freiheit das beſtimmende erſte prius: nach ihr wird das Objekt beſtimmt, nicht aber umgekehrt. So weit die Freiheit geht, ſo weit geht auch das Recht auf das Objekt oder das Eigenthum; nicht aber etwa: die Freiheit geht ſo weit, als das Objekt geht.

Ich will dies Objekt unterwerfen meinen Zwecken. Welchen? frägt der Vertrag. Der Zweck iſt der Grund, darum der Maaßſtab des Rechtes. Ich bin Ackerbauer; darum darfſt du mir nicht die Viehzucht verbieten; — ich bin Fiſcher, darum nicht das Schiffen u. ſ. f. Mein Recht auf Handlungen und auf die Objekte wird zugeſtanden nur, inwiefern die Objekte in der Vollziehung der zugeſtandenen Handlung mitbegriffen ſind. Dies iſt wichtiger, als man denkt, und ein Grundmittel für alle Vorurtheile und falſchen Anſichten: darum ſehen Sie es ſcharf ein.

3) Die Wechſelwirkung der Perſon auf das Objekt im Urrecht iſt eine fortdauernde. Der Vertrag beſtimmt und beſchränkt bloß den Freiheitsgebrauch auf eine gewiſſe Sphäre, ſich gründend auf das Urrecht; alſo er ſetzt feſt eine fortdauernde beſtimmte Wech-

selwirkung. Der Eigenthumsvertrag wird geschlossen auf alle Zeit, als ein gerechter Vertrag, und für das in dieser Gemeinde Jedem gebührende Eigenthum. Es sind darum in diesem Vertrage auf einmal für immer abgeschlossen alle Streitigkeiten, die späterhin durch die Veränderung der Lage, und durch die Unzulänglichkeit der ausgesprochenen Worte entstehen könnten. Nicht die aus der gegenwärtigen Zeit hergenommenen Formeln gelten, (denn der Vertrag ist ja ein ewiger und auf alle Zeit;) sondern der Geist gilt, daß Jedem das Seinige in dieser Gemeinde werde, und zu allen Zeiten sei. Es sind in ihm enthalten alle künftigen Verträge über Acquisition und Dereliction, welche stets nur scheinbar sein können, indem sie eigentlich nur ein Wechsel der bleibenden Sphäre der Freiheit in den Objekten sind.

Dieser Vertrag ist also eigentlich ein Vertrag über das Gesetz, das gegenseitige Eigenthum immerfort zu ordnen, und zu erhalten; er ist nicht sowohl die Bestimmung der Wirkungssphäre eines Jeden, als das Grundgesetz, nach welchem diese Sphären immerfort bestimmt werden sollen.

Da nun, wie wir wissen, ein Wille des Rechtes, als Staat, errichtet werden muß, so ist in diesem Staate eben dieses ordnende Gesetz als auf alle Zeiten gültig niedergelegt.

Denn was einmal gerecht war in einer Zeit, und in dieser Rücksicht des Eigenthumes, das ist es nicht immerfort. Es war darum selbst damals, als es gerecht war, nur bedingt gerecht für diese Lage des Ganzen. Aber es soll herrschen das absolute Recht, d. i. das durch die Zeit in seinem Objekte wandelbare, aber in Hinsicht der Bestimmung der Freiheit alle Zeit in sich tragende. Jene Andern fassen den Begriff des Rechts auf als einen todten; wir als einen lebendigen, bildenden, umzubildenden. Die großen Unterschiede in der Anwendung werden sich finden.

4) Die Zwecke der Freiheit können verschieden sein; jedem Einzelnen wird der seine zugesichert. Giebt es nun etwa einen Zweck der Freiheit, den Alle haben müssen, und nothwendig haben, der darum Jedem zugesichert werden müßte, so gewiß gesetzt werden soll, es sei auf seine Freiheit überhaupt gedacht? Wenn

ſich ein ſolcher gemeinſchaftlicher Zweck Aller ergäbe, ſo wäre eine qualitative Beſtimmung des Eigenthumsvertrags angegeben; es iſt dieſes alſo die oben verſprochene Unterſuchung über den nothwendigen Inhalt des Eigenthumsvertrages. Ich ſage: es giebt einen ſolchen Zweck, den Jeder ſchlechthin als ſein abſolut perſönliches Recht hat, das kein theilender Vertrag ihm nehmen kann, und woran dieſer ſelbſt gebunden iſt. Wir machen hier alſo eine noch tiefere Analyſe des perſönlichen Rechts durch eine Syntheſis.

Jeder hat das Recht der Selbſterhaltung. Die Natur hat dieſelbe aber bedingt durch die Thätigkeit, nur um ſicher zu gehen, den gegenwärtigen Schmerz geknüpft an die Bedrohung derſelben in der Zukunft.

Wer das Recht zum Bedingten hat, hat es auch zur Bedingung. Jeder darum hat als Recht eine Sphäre der Thätigkeit, als Eigenthum, und dadurch auch das Recht der Erhaltung deſſelben. Jeder ſoll ſeine Thätigkeit üben können, ohne alle Rückſicht auf dieſe und jene.

So überhaupt, nicht mehr; Jeder hat das Recht einer ihm möglichen Thätigkeit, als dadurch erhaltend ſein Eigenthum. Z. B. in Hirten- oder Jagdvölkern darf Keiner ſagen: Ich will dies Stück deiner Heerden oder deiner Wälder. Geht nicht, dieſe Thätigkeit iſt ſchon Jenen zugeſtanden. Treibe du Ackerbau. Die Natur drängt die Menſchen zuſammen, weil nur dadurch ihre Ausbildung möglich iſt; auf Wegen, die wir ſehen werden. Was in einem Hirtenſtaate zu finden wäre, iſt in einem ackerbauenden nicht zu finden. Wodurch iſt er genöthigt, etwas Anderes zu treiben? Durch die Zuſammendrängung ſo Vieler in dieſen Raum. (Urſprünglich wollen das die Menſchen nicht, ſie wollen ſich nicht theilen in ihrem Geſchäfte; ſie wollen auch keine Fabriken: aber die Natur treibt, und das Recht als Gränze des Eigenthumsvertrages beſtätigt).

Schluß. Wir bekommen ſonach eine nähere Beſtimmung des im Eigenthumsvertrage jedem Einzelnen zugeſtandenen, ausſchließenden Freiheitsgebrauchs. Die beſtimmte Weiſe in dieſer Vereinigung überhaupt iſt mögliche Arbeit. Leben zu können, iſt

das absolute unveräusserliche Eigenthum aller Menschen. Es ist ihm eine gewisse Sphäre der Objekte zugestanden worden, ausschließend für einen gewissen Gebrauch. Aber der letzte Zweck dieses Gebrauchs ist der, leben und bestehen zu können.

Folgerung. Wem dies nicht zugesichert ist, der hat kein Recht. Sobald dieses wegfällt, hört in Beziehung auf ihn aller Rechtszustand auf. Sobald Jemand nicht leben kann, ist in Beziehung auf ihn kein Vertrag geschlossen. Die Erreichung dieses Zweckes muß daher vor allen übrigen garantirt werden.

Qualität. Die Art der Arbeit muß so sein, daß man in dieser Verbindung davon leben kann. (In einem Volke von Nackten wäre das Recht, das Schneiderhandwerk zu treiben, kein Recht). Wir gestehen dir das Recht zu, solche Arbeiten zu verfertigen, heißt zugleich, wir machen uns verbindlich, sie dir abzunehmen. (Dies wird eine bedeutende Folge haben).

Quantität. Die Sphäre muß so weit sein eigen sein, daß er seinen Unterhalt dabei findet.

Alles Eigenthumsrecht gründet sich auf den Vertrag Aller mit Allen, der so lautet: wir Alle behalten dies auf die Bedingung, daß wir dir das Deinige lassen: unter der Bedingung, daß du arbeitest. Arbeit also wird Rechtsverbindlichkeit. Sobald also Jemand von seiner Arbeit nicht leben kann, ist ihm das, was schlechthin das Seinige ist, nicht gelassen; der Vertrag ist also in Beziehung auf ihn völlig aufgehoben, und er ist von diesem Augenblicke an nicht mehr rechtlich verbunden, irgend eines Menschen Eigenthum anzuerkennen.

Jeder muß von seiner Arbeit leben können, heißt der aufgestellte Grundsatz. Das Lebenkönnen ist sonach durch die Arbeit bedingt, und es giebt kein solches Recht, wo die Bedingung nicht erfüllt worden. Da Alle verantwortlich sind, daß Jeder von seiner Arbeit leben könne, und ihm beisteuern müßten, wenn er es nicht könnte, haben sie nothwendig auch das Recht der Aufsicht, ob Jeder in seiner Sphäre so viel arbeite, als zum Leben nöthig ist, und übertragen es der für gemeinschaftliche Rechte und Angelegenheiten verordneten Staatsgewalt. Keiner hat ehe rechtlichen Anspruch auf die Hülfe des Staates, als bis er nachge-

wieſen, daß er in ſeiner Sphäre alles Mögliche gethan, um ſich zu halten, und daß es ihm dennoch nicht möglich geweſen. Weil man aber doch auch in dieſem Falle ihn nicht umkommen laſſen könnte; auch der Vorwurf, daß er nicht zur Arbeit angehalten worden, auf den Staat zurückfallen würde, ſo hat der Staat nothwendig das Recht der Aufſicht, wie Jeder ſein Staatsbürgereigenthum verwalte. Wie nach dem obigen Satze kein Armer, ſo ſoll auch kein Müſſiggänger im Staate ſein.

Alſo inſofern giebt der Eigenthumsvertrag eine von Natur und Staat aufgedrungene Thätigkeit. Was d. Erſte wäre.

Der Eigenthumsvertrag ſchließt ſonach folgende Handlungen in ſich.

a) Alle zeigen Allen, und, bei Leiſtung der Garantie, dem Ganzen an, wovon ſie zu leben gedenken. Wer dieſes nicht anzugeben weiß, kann kein Bürger des Staats ſein. Denn er kann nie verbunden werden, das Eigenthum der Andern anzuerkennen.

b) Alle erlauben Jedem dieſe Beſchäftigung in einer gewiſſen Rückſicht ausſchließlich. Kein Erwerb im Staate, ohne Vergünſtigung deſſelben. Jeder muß ſeinen Erwerb ausdrücklich angeben, und Keiner wird ſonach Staatsbürger überhaupt, ſondern tritt zugleich in eine gewiſſe Klaſſe der Bürger, ſo wie er in den Staat tritt. Nirgends darf eine Unbeſtimmtheit ſein. Das Eigenthum der Objekte beſitzt Jeder nur in ſo weit, als er deſſen für die Ausübung ſeines Geſchäftes bedarf.

c) Der Zweck aller dieſer Arbeiten iſt der, leben zu können. Alle, und bei der Garantie die Gemeinde, ſind Jedem Bürge dafür, daß ſeine Arbeit dieſen Zweck erreichen wird, und verbinden ſich zu allen Mitteln dazu von ihrer Seite. Dieſe Mittel gehören zu dem vollkommenen Rechte eines Jeden, das ihm der Staat ſchützen muß. Der Vertrag lautet in dieſer Rückſicht ſo: Jeder von Allen verſpricht, alles ihm Mögliche zu thun, um durch die ihm zugeſtandene Freiheit und Gerechtſame leben zu können; dagegen verſpricht die Gemeinde im Namen aller Einzelnen, ihm mehr abzutreten, wenn er dennoch nicht ſollte leben können. Es wird eine Unterſtützungsanſtalt ſogleich im Bür-

gervertrage mitgetroffen, so wie eine schützende Gewalt errichtet wird. Der Beitrag zu der erstern ist, so wie der Beitrag zu der letztern, Bedingung des Eintritts in den Staat. —

II. Wir haben gesehen: Jeder hat überhaupt Rechte nur dadurch, daß er seinen Beitrag zur Errichtung und ewigen Erhaltung des Staats leistet. Jeder hat auf sich die absolute Verbindlichkeit zu diesem Beitrage, weil darauf alles Recht sich gründet.

Worin dieser Beitrag bestehe, ist jetzt klar. Die, welche ordnen und schützen, müssen leben; dies können sie nicht durch ihre Arbeit, denn sie haben etwas Andres zu thun, als die Sicherung ihrer Selbsterhaltung durch Arbeit; also sie müssen leben durch die Arbeit der Andern. Also Arbeit für die Subsistenz der den Staat Verwaltenden ist die Rechtsverbindlichkeit Aller, ohne welche ihre Berechtigung aufhört.

Ich habe schon gestern den Sprachgebrauch: Arbeit, eingeführt. Arbeit nämlich im staatsrechtlichen Sinne ist der Gebrauch der Freiheit für Lebensbedürfnisse, oder für Subsistenz. Die Arbeit statt Andrer aber ist Abgabe. Die Staatsmacht soll zu Stande kommen durch die Beiträge Aller ohne Ausnahme, indem Jeder nur unter dieser Bedingung Mitglied des Rechtsbundes ist. Alle errichten dieselbe aus dem gleichen Grunde, und sollen die gleichen Rechte haben; Jeder muß darum sich so viel als Rechtsbürger beweisen als der Andre, d. i. Alle müssen auf die gleiche Weise zur Staatsgewalt beitragen. (Jeder muß so viel Arbeit, nicht für sich, sondern für den Staatszweck thun, als der Andre).

(Nur ja hier nicht vorgegriffen über die Weise, die Abgaben zu erheben, und über die verschiedenen Systeme; es ist hier noch gar Nichts abgesprochen). Wie wir nun als das Recht des Staates fanden die Aufsicht desselben auf die Arbeit für den Zweck der eigenen Erhaltung, so kommt ihm diese Aufsicht auch zu in Absicht der Abgaben. Der Staat erhält die Aufsicht auf die Vermögensumstände eines Jeden in dieser doppelten Beziehung. (In Absicht des letztern erkennt es der Staat).

III. In diesen beiden Rücksichten ist die Freiheit des Menschen

untergeordnet dem Gesetze der Nothwendigkeit, der natürlichen sowohl, als der rechtlichen. Der Mensch hat gar keine Freiheit unter diesen Bedingungen. Nun aber ist der ganze Rechtsvertrag doch nur da für die Sicherung der Freiheit. Zur Freiheit gehört, daß ein Jeder sich seinen Zweckbegriff mit absoluter Freiheit entwerfe, daß dieser Zweckbegriff ihm nicht aufgegeben sei durch Nothwendigkeit, denn ausserdem wird der Wille ein zweites, materialiter und qualitativ ein Principiat und Produkt der Nothwendigkeit; und zwar hier der doppelten, welche die Natur ihm auflegt, und welche der Staat. Sehe man dieses noch von einer andern Seite an. Rechtszustand ist Bedingung der sittlichen Freiheit, die sittliche Freiheit aber besteht in dem Wollen eines Zweckes, der durchaus nicht in der Natur und Faktizität liegt, sondern in einer höheren Welt. Dies sonach ist die wahre Freiheit, das Vermögen übersinnlicher Zwecke.

Wir befinden uns hier in einem Widerspruche. Nach dem Satze: daß vermittelst der Errichtung einer Staatsgewalt der Wille an das Recht gebunden wird, so daß es schlechthin unmöglich ist, einen unrechtlichen Willen zu haben, ist auf diesem Gebiete, und inwieweit dieses den Menschen umfaßt, der Wille überhaupt Folge des Mechanismus, wie sich dies immer weiter zeigen wird.

Nun wird der ganze Eigenthumsvertrag geschlossen, und der Rechtszustand eingegangen, lediglich um der Freiheit willen. Aber durch die Vorkehrungen, die wir treffen, die Freiheit zu schützen, sehen wir grade das Gegentheil erfolgen, ihre Vernichtung.

Lösung. Jedem muß darum, nach Befriedigung seiner eigenen Nothdurft, und Erfüllung seiner Bürgerpflichten, noch Freiheit übrig bleiben für frei zu entwerfende Zwecke. Also Jedem muß Freiheit zugestanden werden innerhalb seiner Sphäre, aber so, daß er dadurch die keines Andern stört. Der Eigenthumsvertrag muß nach diesem Grundsatze geschlossen werden.

Diese Freiheit für frei zu entwerfende Zwecke (eigentlich zunächst für freie Bildung und Bildung zur sittlichen Freiheit,) ist das absolut persönliche Recht, das kein Vertrag verletzen darf,

für deſſen Sicherung vielmehr der ganze Rechtsvertrag errichtet worden iſt.

Es iſt dadurch das Jedem abſolut zukommende Eigenthum vollſtändig beſtimmt. Der Vertrag muß ſo geſchloſſen werden, daß Jeder eine ſolche Sphäre für den Gebrauch ſeiner Freiheit als Eigenthum erhalte, in welcher ihm nach Befriedigung ſeiner Nothdurft und ſeiner Bürgerpflicht noch Freiheit, d. i. Kraft und Zeit und Raum und Recht, für frei ſich aufzugebende Zwecke übrig bleibe.

Wem dies nicht geworden iſt, dem iſt gar kein Recht geworden, und er iſt Andern nicht zum Rechte verbindlich, und die Verfaſſung, in der ein ſolcher ſtände, wäre für ihn keine Rechtsverfaſſung, ſondern eine bloße Zwangsanſtalt.

Damit, ſagte ich, iſt der Begriff des nothwendigen Eigenthumsrechtes vollendet. Wer dieſes hat überhaupt, der hat ſein Eigenthum; aber auch nur der. Ueber eine Quantität der Sphäre läßt ſich da Nichts ausmachen. Die Quantität kehrt wieder in die Form zurück, von der ſie ausging, zur Freiheit; zum Zeichen, daß die Unterſuchung in ſich zurückgelaufen, und darum abgeſchloſſen iſt. Sie iſt unſichtbar, und geht wieder in das Innere zurück, und vermehrt ſich ihrer Quantität nach ſelbſt in's Unendliche. Es laſſen durch ſie alle übrigen nothwendigen Arbeiten und Geſchäfte ſich formiren, und ſo Beides, Rechtsnothwendigkeit und freier Wille, innigſt ſich vereinigen. Der Gebildete benutzt, wenn er den Acker baut, ihn anders, und mit andrem Sinne, als der Ungebildete.

In dieſer Sphäre iſt überall Freiheit, folglich auch keine Aufſicht des Staates, wie bei den Aeuſſerungen der Freiheit erſter Art. Daß dieſe Aeuſſerung aus meinem eigenen Entſchluſſe, und nicht aus äuſſerer Nothwendigkeit komme, gehört ja zum Weſen dieſer Freiheit. Ein Jeder kann ſich bilden, er muß nicht; es hängt ganz von ihm ab, ob er überhaupt in einer ſolchen Sphäre ſich bewegen wolle. Anweiſung und Unterricht dazu kann man ihm ertheilen, ſo viel man will; nur darf keine Zwangsanſtalt

dazu sein, welche dem Willen ein äusseres Motiv würde, denn dadurch würde die Form der Freiheit wieder vernichtet.

Ein Beispiel. Diese Freiheit soll nun eigentlich die ganze Thätigkeit des Menschen durchdringen, und nicht abgesondert sein in bestimmte Zeiten und besondere Verrichtungen. Aber bis es zu dieser Durchdringung komme, möchte wohl eine sinnliche Absonderung und besondere Hinstellung nöthig sein.

Eine solche Absonderung beabsichtigte der Gesetzgeber der Juden, dem hinterher die christliche Kirche es nachgethan, durch das Gebot der Feier des siebenten Tages. Was eigentlich nur Erlaubniß sein muß, verwandelte er, um der Rohheit und Sinnlichkeit willen, in ein Gebot. Also die höhere Freiheit sollte abgesondert sein, von den nothwendigen Geschäften des Lebens, in einer gewissen Zeit. Was ist die Bedeutung dieser Absonderung? Euch selbst überlassen wird Eure Gier Euch treiben, immer zu arbeiten: oder, falls Ihr Treiber habt, deren Lastthiere Ihr seid, werden diese Euch ohne Rast und Unterbrechung anspannen. Darum sollt ihr gezwungen werden, frei zu sein, und Eure Treiber, Euch frei zu lassen. (In dieser Rücksicht muß der Staat über die Sonntagsfeier halten). In dieser Ruhe Eures Körpers werdet Ihr, so Gott will, durch lange Weile genöthigt werden an Euren Geist zu denken, zu bemerken, daß Ihr einen habt; bis diese bloßen Speculationen das thun, was sie sollen, ergreifen, und heiligen alles Euer Werktagsleben. Bei den heidnischen Völkern vertreten die Feste die Stelle des Sonntags. Doch ist darin keine solche Ordnung und periodische Wiederkehr. Moses bestimmte noch dazu das 7. Jahr. Das ist viel des Guten. Ich will ihm mein Räsonnement nicht geradezu unterlegen: aber ein tiefes Gefühl jener höheren Freiheit, und der wahren Bestimmung des Menschen zeigt wenigstens diese Seite seiner Gesetzgebung unwidersprechlich.

Wir sind auf einen wichtigen Punkt gekommen. Wir wollen gleich hier durch einige allgemeine Bemerkungen und Uebersichten ihn mehr auseinandersetzen.

1) Der Mensch wird durch den Staat in Anspruch genommen, und ist sein Werkzeug; sein Wille ist zweites, und Produkt des

Staatswillens, als des erſten. So ſoll es ſein, und nur inwie
fern es ſo iſt, iſt das Recht geſichert. Aber wo bleibt den
nun der eigentlich freie Menſch, um deſſentwillen der Staat e
richtet wurde? Jeder Menſch geht durch den Staat hindur
aber er geht nicht in ihm auf, ſondern ſein Wille wird nur z
Theil in Anſpruch genommen; der nämlich, der dahin geh
Wir müſſen daher die Gränze genau angeben, bis zu welc
der Staat dem Willen des Einzelnen Princip iſt. Der Anſpru
des Staates, fanden wir, geht bis auf ein beſtimmtes, negati
und poſitives Produkt ſeiner Freiheit. Das negative Produ
welches der Staat fordert, iſt, Keines eigenthümliche Rechte z
ſtören; das poſitive, die Arbeit zu ſeiner und des Staates E
haltung. Ganz frei dagegen bleibt ihm der Geiſt, mit welch
er dies Produkt liefert, und mit welchem er es ſelber durchdrin

Die Gränze läßt ſich ſogar anſchaulich machen. Er leiſt
und muß leiſten; das läßt ſich ihm nicht erlaſſen. Aber, ob
mit eigenem Widerſtreben ſeines Willens, oder wirklich aus Zwe
leiſte; oder ob er es thue mit gutem rechten Willen, aus Einſ
des Rechts, und der Sittlichkeit, das ſteht bei ihm. — Ob
auch der Form nach fremder Wille ſei, oder ob er, obgleich d
Produkt einem fremden Willen gemäß iſt, und qualitativ dahin
gedacht wird, darin eigner Wille ſein wolle, das ſteht bei ihm.

Reſultat.

Das erſte Produkt der Freiheit vom Staate iſt die Erſch
fung der höhern Freiheit. Sie ſetzt auch in dieſem Sinne, w
allenthalben, ſich ſelbſt. Es iſt klar; der Geiſt, in welchem
dieſes Produkt liefert, iſt Werk ſeiner eignen Freiheit. Gehorch
wird Jeder, und dafür weiter keinen Dank haben. Aber er kan
gehorchen als gezwungener Sklave, nämlich der ganzen Anſtal
oder als freier und nach eigenem Willen. Letzteres iſt der Ge
des Gehorſams, der ihm übrig bleibt.

2) Dieſe Freiheit iſt das abſolut perſönliche Recht des Men
ſchen. Er hat gar kein Recht, und es iſt mit ihm der Rechts
vertrag gar nicht geſchloſſen, wenn ihm nicht dieſes Recht geſi
chert wird. Der Staat iſt nicht der Wille des Rechts, und i
kein Staat, wenn nicht Jedem in ihm dieſes Recht geſichert i

Der Staat hat darum zwei durchaus verschiedene Seiten und Ansichten. (Es ist wichtig diese zu unterscheiden und zu vereinigen, die Vernachlässigung davon hat üble Folgen gehabt). Er ist absolut zwingende und verpflichtende Anstalt; er hat Recht, oder eigentlicher, er ist das Recht selbst, zu einer zwingenden Naturgewalt geworden. Dieses Recht hat er aber nur unter der Bedingung einer Verpflichtung, die höhere Freiheit Aller, die Unabhängigkeit Aller vor ihm zu sichern. Ist dieses nicht in ihm geleistet, so kann er nicht von Recht reden; denn er verletzt den Mittelpunkt des Rechtes und ist selbst unrechtlich; er ist bloßer Zwang und Unterjochung.

Wie bei dem Einzelnen Recht nur erworben wird durch Verbindlichkeit; eben so ist es beim Staate. Ohne dessen Verbindlichkeit, die Freiheit und Unabhängigkeit Aller zu sichern, hat er durchaus kein Recht. Ihr unterwerft alle Kräfte einem gemeinsamen fremden Willen. Welches ist denn nun der letzte Zweck, der durch diese Anstalt erreicht werden soll? Ich kann mir wohl denken, daß Einer sich einen willkührlichen und beliebigen Zweck, etwa der rohen Gewaltthätigkeit, der Rache, des Hasses, oder überhaupt der absoluten Herrschaft seiner Willkühr sich gesetzt habe, daß er glaube, vereinigte Kräfte seien dazu ein sicheres Mittel, und daß er das rechte Band der Ordnung und des Friedens Aller unter einander finde, und anwende. Was sind denn nun aber Alle, als Sklaven seiner Willkühr? Wozu ist der Friede und die Rechtlichkeit unter ihnen selbst, als damit er das Mittel sei, sie zu tauglicheren Sklaven zu machen?

Welches soll denn aber der letzte Zweck sein? Es giebt keinen möglichen Zweck, als die Sittlichkeit; dies ist der absolut nothwendige Zweck Aller. Nun kann dieser durch äussere und sinnliche Mittel nur so weit befördert werden, daß Alle zu der Freiheit kommen, einen sittlichen Zweck sich zu setzen. Diese Freiheit aber können Sie nicht erhalten, ausser durch Befreiung und Lossprechung von allen sinnlichen Zwecken, wie wir zu seiner Zeit gesehen haben.

Die rechtliche Form des Staates, die in allem Bisherigen liegt, beweist darum gar Nichts für die Rechtlichkeit eines gege-

benen Staates. Die einzige erweisende Bedingung derselben ist die, daß sein letzter Zweck sei die sittliche Freiheit. So findet sich das Recht wieder mit dem ganzen Systeme des Wissens verbunden, und auch in der Wirklichkeit als das, was es ist in der Idee, als die faktische Bedingung der Sittlichkeit.

Ich habe mit Bedacht den Verbindlichkeitsgrund des Staates recht scharf heraus heben wollen.

3) Die absolute Freiheit Aller muß gesichert werden durch den Staat; denn nur unter dieser Bedingung ist ein Staat. Sie muß gesichert werden auf eine sichtbare Weise, denn nur durch die Offenkundigkeit dieser Sicherung thut er dar, daß er Staat ist, und verpflichtet die Untergebenen. Aber wie kann er das? Wir haben beim Punkte des Ueberganges zu dieser Freiheit gesehen, daß sie sich in jedem Individuo nothwendig selbst mache, und nicht gemacht werden könne?

Antwort: Er kann es nur durch Anstalten für die Bildung Aller zur Freiheit. Aus folgendem Grunde. Diese Freiheit wird nicht ausdrücklich gefordert beim Schließen des ursprünglichen Bürgervertrages, denn zur sittlichen Freiheit kommt es erst durch die Rechtsverfassung hindurch: diejenigen darum, von denen vorausgesetzt wird, daß Sie sich erst in die Rechtsverfassung begeben, haben nicht jene Freiheit, noch ihren Begriff. (Ihnen heißt Freiheit, gesetzlose Willkühr). Derjenige aber, der es unternimmt, unter das Recht, wenn es so ist, sie zu bringen, kennt diese Freiheit; denn das Recht ist die Bedingung zu ihr, und wenn es wirklich als Recht verstanden wird, so wird es nur also verstanden. Er darum stellt diese Forderung, zufolge seines Begriffes, nothwendig an sich selbst. Recht ist Sicherung der Freiheit eines Jeden. Nun kann Er nicht sichern eine Freiheit, die nicht ist; er kann daher nur sichern die Möglichkeit ihres Werdens. Dies geschieht durch Anstalten zur Bildung der Freiheit für Alle, und dadurch, daß man Alle in die Möglichkeit setzt, sie zu benutzen.

Das Letztere repräsentirt sinnlich die Lossprechung von anderer Arbeit, und von anderen sinnlichen Zwecken. Zeit, Freiheit, Raum und Recht. Dies gilt für Alle, ohne Ausnahme: denn

das ist nicht das besondere Recht irgend eines Einzelnen, sondern es ist das absolut persönliche Recht eines Jeden als Menschen, um dessentwillen er allein Bürgerpflichten übernehmen kann.

Wenn nun Jemand dem, der ihn unter die Rechtsgewalt bringen wollte, antwortete: Wir wollen nun aber uns unter einander fressen und aufreiben; daß wir darüber Alle zu Grunde gehen werden, mag wohl wahr sein; aber was geht das Dich an? Wem überhaupt verschlägt es Etwas, ob ein solches Geschlecht, wie wir sind, da sei, oder nicht? Allerdings hat er Recht, daß es auf das Dasein des bloß sinnlichen Menschengeschlechtes gar nicht ankommt, und daß dieses ein Spiel des Nichts ist, um Nichts.

Gründlich kann ihm darauf nur so geantwortet werden: Ihr sollt aber da sein, erhalten werden, weil es schlechthin kommen soll zur Sittlichkeit; zur Realisation des göttlichen Bildes, und es zu dieser nicht kommen kann, ausser durch Euch. Ist aber dies der letzte Zweck der Rechtsverbindung; so muß er auch erreicht werden können durch sie, und daß es Absicht sei, sie zu erreichen, muß Jedem, der es verstehen kann, klar vor Augen gelegt werden können.

Dies geschieht eben durch allgemeine Bildungsanstalten für Alle. Hat der Staat besondere; so hat er für diese besondere Zwecke. Diese sind das absolut allgemeine Eigenthum Aller von Rechtswegen; die Spitze, und der Endpunkt alles übrigen Eigenthums. Ich bitte dieses, daß Alle solche Bildungsanstalt von Rechtswegen fordern dürfen, nicht fallen zu lassen.

Bildungsanstalten zur Freiheit, zum Vermögen, einen Willen als erstes und anfangendes zu haben, über den Staat hinaus, sich selbst Zweckbegriffe zu setzen, und übersinnliche, seien die Verpflichtung des rechtmäßigen Staates, sagte ich. Aber keinesweges etwa Anstalten zur Dressur, d. i. zur Fertigkeit und Geschicklichkeit, Werkzeuge zu sein eines fremden Willens. Das Letztere wird auch wohl der Despot und Tyrann gerathen finden; das Erstere thut allein der Staat.

Dressur zur Fertigkeit, nach einem unbegriffenen Gesetze und einem unbekannten letzten Zwecke zu handeln: ein geschicktes Zwei-

tes, Instrument zu sein: steht gegenüber der Bildung zur Fertigkeit, sich selbst Zwecke zu entwerfen, und die Gesetze, nach denen man sie erreicht, klar zu begreifen. Und so haben wir denn von Einer Seite das Kriterium des Staates und der Despotie gefunden. Es ist dieser, ob Bildung in ihm herrscht, oder Dressur.

Die erste Entwickelung der Freiheit ist die, daß der Staat, als willenbewegendes Princip wegfällt. Er geht darum darauf aus, sich aufzuheben, denn sein letztes Ziel ist die Sittlichkeit, diese aber hebt ihn auf. Der Despot kann dies nie, weil er einen solchen Zweck hat, der nie der Zweck Aller werden kann.

Der Staat aber hat schon den nothwendigen Zweck Aller selbst zum Zwecke gesetzt. Jener dagegen die Sklaverei und Unterjochung.

Anwendung des Gesagten auf das Besondere.

Lassen Sie uns jetzt den Eigenthumsvertrag durchaus anwenden auf eine allgemeine gedachte Verbindung zum Rechte. Wir kommen darauf nicht wieder, und handeln ihn dadurch ab. Der Zweck dieser Untersuchung ist, die Grundlage zu geben zu aller möglichen bürgerlichen Gesetzgebung über Mein und Dein.

1) Freiheit ist es, um welche der Vertrag geschlossen worden ist. Alles was wir übernehmen, übernehmen wir um der Freiheit willen, also das absolute Eigenthum Aller ist freie Muße zu beliebigen Zwecken, nachdem sie die Arbeit, welche die Erhaltung ihrer selbst und des Staates von ihnen fordert, vollendet haben. Nur insofern hat Jeder Eigenthum und Recht, inwiefern ihm dieses zugestanden wird. Fassen Sie diese Idee so zusammen. Alle, als Summe zusammengefaßt, (diejenigen, welche den Staat verwalten, abgerechnet), haben die absolut nothwendige Aufgabe, immerfort sich selbst im Einzelnen und Ganzen zu erhalten. Alle, sage ich nicht etwa Jeder für sich: Alle gemeinschaftlich, müssen immerfort für die Erhaltung eines Jeden, der im Bürgervertrage mit eingeschlossen ist, stehen; Alle auf dieselbe Weise, nach denselben Rücksichten; darum zu gleichen Theilen.

Diese Masse von Arbeit muß vollendet werden; denn nur unter dieser Bedingung ist ein Rechtsverein, und hat ein Jeder sein Recht.

In diesen Arbeiten soll nun aber nicht aufgehen ihre ganze Zeit und Kraft: ausserdem hätten sie kein Recht, denn sie hätten keine höhere Freiheit. Es muß darum in der Staatsverfassung bestimmt sein: von der Zeit und Kraft des Ganzen der arbeitenden Stände geht so viel auf den Staatszweck, dieser aliquote Theil der ganzen Kraft: und so viel bleibt übrig.

2) Dieses Verhältniß der Arbeit des Ganzen zu seiner Muße kann in verschiedenen Staaten sehr verschieden sein. Den Ackerbau vorausgesetzt als die eigentliche Grundbeschäftigung; wird ein unergiebiger Boden mehr Bearbeitung erfordern, als ein ergiebiger. So erspart die Arbeit fremde Kraft der Thiere, Zweckmäßigkeit der Maschinen, Vorrath von allerlei Bedürfnissen, damit man sich immer die beste Zeit für die Bearbeitung aussuchen könne.

Dieses so angegebene Verhältniß bestimmt dasjenige, was man meint, wenn man von National-Vermögen, Armuth oder Reichthum gesprochen hat; oder auch von Staatsvermögen und Staatskraft. Der Unterschied, den man da hat machen wollen, ist heillos, und gründet sich auf die Unkunde des Staates. Es giebt keine Gemeinschaft ausser im Staate, und durch den Staat. Sie denken sich den Staat nur als einen Despoten, oder denken ihn wenigstens nur als berechtigte Zwangsgewalt, nicht zugleich als verpflichtete, befreiende Gewalt. (Darüber ex professo zu seiner Zeit).

Daß ich dieses Verhältnisses hier erwähnen muß, ist klar. Ich will über die Regeln sprechen der Vertheilung an die Einzelnen, aber da muß ich das zu theilende Ganze kennen. Dieses ist nun das Eigenthum des Ganzen, d. i. die Muße, die Allen nach vollbrachter Arbeit bleibt. (Daß das Eigenthum bisher nicht so bestimmt worden ist, beweist nur, daß sie nicht aus der Tiefe des Begriffs ausgingen, sondern oberflächlich von der Erscheinung abschöpften).

Je weniger Muße die durch den Staatszweck geforderte Ar-

heit übrig läßt, desto ärmer, je mehr Muße sie übrig läßt, desto vermögender ist das Ganze. Jeder hat als Theil der Muße $^{6}/_{7}$ $^{5}/_{7}$ $^{4}/_{7}$ u. s. f.

3) Der durch den Staat gesicherte Endzweck aller Verbindung der Menschen zum Rechte ist Freiheit, d. i. zuvörderst Muße. Diese ist also der eigentliche Zweck, und die Arbeit nur das aufgedrungene Mittel. Es gehört zur Freiheit, das Mittel immerfort zu verringern, versteht sich jedoch also, daß der Endzweck erreicht werde: also es ist ein Zweck des Staates, das Verhältniß der Arbeit des Ganzen zu seiner Muße immerfort günstiger zu machen, d. h. den Nationalreichthum zu vermehren.

4) Welche noch andern Pflichten dadurch dem Staate obliegen, davon zu seiner Zeit: hier nur die Eine hierher gehörige Betrachtung.

Erfahrungssatz.

Es wird Arbeit erspart, wenn die verschiedenen Zweige derselben vertheilt werden: wenn Jeder es zur Uebung und Fertigkeit in Einer bringt; Jeder nur das ausschließend treibt, was er gelernt hat; so ergiebt sich aus weniger Arbeit und Anstrengung der Einzelnen ein größeres Resultat von Produkten der Arbeit für das Ganze. Es wird also Muße gewonnen.

Da nun der Staat schlechthin verbunden ist, Muße für Freiheit und Bildung herbeizuschaffen; und da sich wenigstens für den Arbeiter kaum ein anderes Mittel der künstlich und durch Berechnung herbeigeführten Muße denken läßt, als diese Vertheilung; so kann man wohl sagen, daß der Staat verbunden sei, diese Vertheilung der Zweige der durch den Staatszweck aufgegebenen Arbeit einzuführen.

Nach dieser Ansicht würde in einem vernunftgemäßen Staate nach Maaßgabe der Theilung der gemeinsamen Arbeit, die arbeitende Klasse überhaupt, (d. i. Jeder, der nicht zu den Staatsbeamten gehört), zerfallen in verschiedene arbeitende Stände, welche durch die Theilung ausschließende Eigenthumsrechte bekommen. Wir werden einsehen können, wie diese Verhältnisse nach dem Rechte zu ordnen seien, und so das Civilgesetz von einem höheren Standpunkte aus umfassen können.

Unſere Aufgabe iſt alſo: die gemeinſame Arbeit für den Zweck des Staates nach ihren Eintheilungsgründen für beſondere arbeitende Stände zu erfaſſen.

Der Grundzweck aller Arbeit, fanden wir, iſt die Selbſterhaltung, und zwar die phyſiſche, eben von Menſchen; (auch der Staatsbeamten; ſie müſſen leben und ſich ernähren ohne eigene Arbeit für die Ernährung).

Der Menſch ernährt ſich von organiſirter Materie aus dem Pflanzen- und Thierreiche (Angewandtes Naturrecht S. 35.).

Es iſt zu erwarten, daß, wenn durch Kunſt und nach einem freien Begriffe ſich mehrere Menſchen in einem Raume zuſammendrängen, als die ſich ſelbſt überlaſſene Natur auf demſelben zuſammengebracht haben würde, dieſe ſich ſelbſt überlaſſene Natur ſie auch nicht nähren würde; daß alſo die Organiſation gleichfalls unter die begriffsmäßige Kunſt gebracht werden müſſe. (Ebend. S. 36.).

So wird es alſo zuvörderſt bedürfen der Beförderung der Vegetation mit Kunſt und Berechnung derſelben auf unſere Zwecke. Die Natur erzeugt die Pflanzen durch einander, wir werden ſie abſondern müſſen. Sie hält ein Gleichgewicht unter den hervorgebrachten, wir werden das Nährendere, leichter Aufzubewahrende, Nützlichere vorziehen, die anderen unterdrückend. So entſteht der Ackerbau.

Alſo, daß der Boden uns Nahrung liefere, iſt die Bedingung ohne welche nicht. Auch Fleiſch bedürfen wir; aber dieſes Fleiſch kommt zuletzt wieder aus dem Pflanzenreiche, das vielleicht auch für die Viehzucht einer beſonderen Fürſorge bedarf, weshalb die Viehzucht recht füglich mit dem Ackerbau vereinigt werden ſollte.

Der Ackerbau bleibt darum immer die erſte und die Grundarbeit, und die Bedingung aller anderen. Dieſer Stand iſt der erſte Stand. — Ich will die ſtreng rechtliche Beſtimmung gleich an die Spitze ſtellen. Der Staat garantirt immerfort allen ſeinen Bürgern ihre phyſiſche Erhaltung als ihr Recht, alſo das Vorhandenſein der nöthigen Nahrungsmittel.

Inwiefern nun in einem bestimmten Staate diese Nahrungsmittel lediglich durch den Ackerbau gewonnen werden, garantirt der Staat, daß der Ackerbau stets in dem Zustande sei, um diese Nahrungsmittel zu liefern.

Der Staat hat darum das Zwangsrecht auf Jeden, daß er sich dieser ersten der Staatsarbeiten widme, falls er seine Hände dazu bedarf; und es haben nicht Mehrere das Recht, auf andere Zweige der Arbeit sich zu legen, als ihrer von jener Grundarbeit erspart werden. Des Gebotes: du sollst arbeiten, erste Bedeutung in einem ackerbauenden Staate ist die: du sollst den Acker bauen. Etwas Anderes bedeutet es nur, inwiefern jenes Gebot cessirt.

Die Organisation schreitet in einer Zeitdauer fort nach gewissen Gesetzen, in deren Ausübung die Natur nicht gestört werden darf. Es ist daher für die Erreichung des beabsichtigten Zweckes schlechthin nothwendig, daß in jedem gepflegten Theile des Pflanzenreichs alles so bleibe, wie der Pfleger desselben es erkannt hat, indem er in seinem weitern Verfahren darauf rechnen muß; daß ihm sonach der Boden, auf welchem er baut, ausschließend zugestanden werde für diesen Gebrauch des Anbaus. —

Deduktion des Eigenthumsrechtes des Landbauers.

Satz: Das Recht des Ackerbauers an Grund und Boden ist das, auf demselben zu erbauen, diesem declarirten, und ihm zugestandenen Zwecke seiner Arbeit den Acker zu unterwerfen. Ein anderes Recht des Einzelnen an Grund und Boden giebt es nicht. Es giebt also kein Grundeigenthum. Darin sitzt so recht die Quelle der verkehrten Ansicht, und verkehrten Praxis, die wir freilich durch unsere Philosophie nicht auf einmal ausrotten werden, und sie nur nicht, wie Viele, beschönigen wollen.

I. Direkter Beweis. Recht ist die Entscheidung des Streites des freien Handelns Mehrerer. Ein solcher Streit ist in Beziehung auf den Boden denkbar, nur inwiefern Mehrere ihn bearbeiten wollen zu irgend einem ausschließenden Zwecke, und ausserdem nicht. Darauf zu gehen z. B., sich darauf zu bewe-

gen, ist kein ausschließender Zweck. Ausschließend wird der Zweck nur durch einen bestimmten Gebrauch des Bodens.

Das entgegengesetzte System stellt auf ein Recht, vom Boden auszuschließen, ohne ihn selbst zu gebrauchen. Das muß es behaupten. Woher soll nun ein solches Recht kommen? Doch wohl nur aus einem Vertrage mit Andern? Dies gesetzt: wozu soll es dienen? Um diejenigen, die ihn bearbeiten wollen, unter Bedingungen zu setzen, daß sie eben für uns mit oder für uns am Allervorzüglichsten, ihn bearbeiten müssen. Sind nun diese im Vertrage betrachtet worden als uns gleich? Die erträglichste Erklärung wäre noch, daß sie diesen Platz und dieses Verhältniß haben durch einen Vertrag, an den jene Uebrigen nicht Theil genommen haben, in den sie auch immermehr eingewilligt haben würden; denn er stützt sich auf Ungleichheit. Aufgestelltermaaßen haben sie also gar keine Verbindlichkeiten übernommen, indem sie den Andern welche auflegten. Die absolute Nullität eines solchen Vertrages leuchtet ein. — Jene sind allein die Verpflichtenden, diese allein die Verpflichteten. Woher kommen denn diese Begünstigungen und Vorrechte? (Daß sie Privilegirte, Begünstigte sein wollen, ist offenbar). Sie werden antworten: Wir sind eher da gewesen? Aber Ihr habt in der That Euch Nichts zugeeignet, denn nur die Arbeit vollendet die Zueignung. Also auf Macht stützt sich ihr Vorrecht. Sie können Jedermann vom Boden verjagen, der nicht in ihre Bedingungen eingehen will. (Auch dies vermögen sie wohl nur durch ihren Bund mit einander): Macht aber giebt kein Recht.

Dieses Letztere nun, ihre Macht, giebt eine rechtfertigende Ansicht darin, die wir nicht etwa um zu beschönigen, sondern um vollständig zu sein, anführen. Dadurch werden sie nun Beschützer dieses Grundes gegen auswärtige Gewalt. Dazu treibt sie ihr eignes Interesse. Dasselbe treibt sie, auf Ordnung und Gesetzmäßigkeit unter den ihnen Unterworfenen sowohl, als unter den sämmtlichen Unterworfenen zu halten. Denn durch das Erste wird der Ertrag des Bodens geringer, und durch das Letztere werden die eigenen gegenseitigen Rechte der Begünstigten angetastet. Sie haben sich ja gegenseitig ihren Boden garantirt, und

Keines Unterthan kann den eines Andern Herrn antaſten, ohne zugleich den Herrn anzutaſten. Sie werden darum die Regenten, die Staatsgewalt. Sind ſie nun dieſes, ſo kommt ihnen zu allerdings 1) Grundeigenthum, wie ich gleich zeigen werde, daß dieſes dem Staate zukomme; 2) das Recht, für ſich arbeiten zu laſſen, und die Bearbeitung nur gegen die für die Staatsgewalt zu tragenden Laſten zuzugeſtehen. Alſo, in Rückſicht der Qualität des Verhältniſſes käme Alles ſo ziemlich wieder auf das durch das Rechtsgeſetz Geforderte zurück. In Rückſicht der Form aber: 1) Dieſe vorgegebene Staatsgewalt iſt gar nicht von der Gemeinde errichtet worden, ſondern ſie hat ſich ſelbſt errichtet und conſtituirt. 2) Nicht um des Rechts willen, ſondern um des Vortheils willen, unterordnen ſie die Unterthanen dem Geſetze, während ſie denſelben gegenüber gar keins haben: (unter ſich haben ſie das ihres urſprünglichen Vertrages oder vielmehr: ſie ſtehen unter einander im Bündniſſe; ein Bündniß der Begünſtigten unter ſich). 3) Da der Vortheil oben an ſteht, und der leitende Begriff iſt, ſo wird das Recht eingeführt, nur inwieweit der Vortheil der Begünſtigten es erheiſcht.

Anmerkung: 1) Es iſt wahr, daß die Staaten des modernen Europa ſo entſtanden ſind, durch Eroberung. (Die documentirte Macht, Jeden vom Lande zu vertreiben). Glück war das Einigungsband ihres Anführers.

2) Es iſt wahr, daß ſie auch nicht füglich anders entſtehen können: daß darum in einer ſolchen Nothverfaſſung ſich das Recht erſt entwickeln muß.

3) Es iſt aber auch wahr, daß uns dies Nichts angeht. Wir entwickeln den Begriff des Rechts, als ein Soll, ohne Frage nach dem empiriſchen: wie iſt's, oder wie kann es werden? In dieſem liegt ſchlechthin nicht die Möglichkeit eines Grundeigenthums für den Einzelnen, ſondern allein die des Rechtes des ausſchließenden Gebrauchs zum Anbau.

Der Staat allein hat das Recht des Grundeigenthums. Zuvörderſt als das Recht, ihn nach ſeinem Zwecke der Erhaltung Aller zum Anbau zu verleihen, die Einzelnen damit zu belehnen.

Sodann: ihn zu vertheidigen gegen alle Auswärtigen, und

Diese auszuschließen von Vortheilen und vom Gebrauche. Dieses gehört aber noch nicht hierher, sondern in das Völkerrecht.

II. Negativer Beweis. Der Boden ist die gemeinschaftliche Stütze der Menschheit in der Sinnenwelt, die Bedingung ihres Bestehens im Raum, sonach ihrer ganzen sinnlichen Existenz, die Erde, insbesondere als Masse betrachtet, ist gar kein möglicher Gegenstand eines Besitzes; denn sie kann, als Substanz, keinem möglichen ausschließenden Zwecke eines Menschen unterworfen werden: von dem Gebrauche eines Dinges aber alle Uebrigen ausschließen, ohne selbst einen Gebrauch desselben angeben zu können, ist nach dem Obigen widerrechtlich. Also das Recht des Landbauers auf ein bestimmtes Stück Grund und Boden ist lediglich das Recht, darauf Produkte zu erbauen, und jeden Andern von diesem Anbaue und von jedem andern Gebrauche dieses Grundstücks, welcher jenem Gebrauche widerstreitet, auszuschließen.

1) Also das Recht, zu bauen, aber kein Grundeigenthum.

2) Der Landbauer hat sonach nicht das Recht, einen dem Ackerbaue unschädlichen Gebrauch desselben Grundstückes zu hindern; z. B. den Bergbau, oder die Hutung auf dem abgeärndteten und jetzt nicht mehr zu besäenden Acker, falls er nicht selbst das Recht hat, Vieh zu halten.

Die Aecker werden an die Einzelnen unter der Garantie des Staates vertheilt, und durch Gränzsteine bezeichnet, damit gewisses Recht sei. Einen Gränzstein zu verrücken, ist demnach ein Verbrechen gegen den Staat, indem es das Recht unsicher macht.

Jeder Landbauer, der Nichts wäre als dies, müßte durch die Bearbeitung seines Ackers seinen Unterhalt gewinnen können. Könnte er dieses durch alle seine Arbeit nicht, so müßte eine neue Vertheilung vorgenommen, und ihm zugelegt werden laut den oben entwickelten Grundsätzen. Ob Jeder seinen Acker wenigstens in soweit bearbeite, daß er seinen Unterhalt darauf gewinnen könne, darüber steht er unter der Aufsicht des Staates.

Hieraus ergiebt sich A) das Eigenthumsrecht des Landbauers an Grund und Boden: wobei er indeß, laut Obigem

kein Recht hat, einen andern ihm unschädlichen Gebrauch desselben zu verhindern. So Bergbau.

B) Das Recht des Bergbau's. — Der Staat hat kein ausschließendes Recht auf denselben, aber er qualificirt sich zur Bearbeitung desselben als Repräsentant der Gemeinde. Demnach ist er natürliches Regale, wie die Forsten: — überlassen den Lohnarbeitern. Die Hauptsache ist, daß ein ausdrückliches Gesetz die Bürger von der Besitznehmung ausschließe. Nichts darf unbestimmt bleiben: ausserdem ist der Eigenthumsvertrag nicht umfassend. Alles soll seinen Herrn haben, oder eine Regel, nach der es einen bekomme.

(Weiter ausgeführt: angewandtes Naturrecht, S. 41—44.).

C) Das Recht 1) des Besitzes von zahmen Thieren, Zuchtvieh. Der Beweis des ausschließenden Eigenthums ist zu führen; hierüber die vorzuschlagenden Gesetze und Regeln. — 2) der Benutzung von wilden (ungezähmten) Thieren: Jagd — Fischerei.

(Weitere Ausführung a. a. O. S. 44—56.)

D) Alles dieses zusammengenommen ist hervorbringende Arbeit, die Arbeit für den Gewinn des Naturproduktes, bloß als solchen, er sei nun durch Nachhülfe der natürlichen Produktion, wie beim Feldbaue und der Viehzucht, oder daß die ohne alle Anleitung der Kunst von der Natur hervorgebrachten Produkte nur aufgesucht werden, wie beim Bergbau, der wilden Forstbenutzung, der wilden Fischerei und der Jagd. Wir wollen deshalb diese Eine Hauptklasse der Arbeiter für den Staat mit einem allgemeinen Namen nennen: die Producenten, oder besser die Hervorbringer.

Nun ist es sehr möglich, daß diese rohen Produkte noch einer besonderen Zubereitung durch die Kunst bedürfen, um den Zwecken der Menschen angemessen zu sein. Es ist daher zu erwarten, daß andere Staatsbürger sich lediglich dieser Verarbeitung der rohen Materialien für die Zwecke ihrer Mitbürger widmen werden, und dieses giebt eine zweite Klasse der Staatsbürger, die der Verarbeiter oder Künstler. Der Unterschied

ist scharf und die Benennung vollkommen richtig. Alle die Vorhergenannten überlassen die Natur ganz ihr selbst, sie schreiben ihr Nichts vor, sondern versetzen sie nur unter die Bedingungen der Anwendung ihrer bildenden Kraft: die, welche bloß Produkte aufsuchen, thun nicht einmal dies. Sobald die Natur ihr Geschäft vollendet hat, ist die Arbeit der Producenten zu Ende, das Produkt ist reif, oder das roh e Produkt ist da. Die von der zweiten Klasse treten nun ein, die gar nicht mehr auf die Beihülfe der Natur daran rechnen, indem der Bildungstrieb des Produktes entweder schon durch die Reife getödtet ist, oder sie selbst ihn für ihren Zweck tödten müssen. Sie setzen die Theile ganz nach ihrem eignen Begriffe zusammen, und in ihnen selbst, nicht in der Natur, liegt die bewegende Kraft. Etwas auf diese Art zu Stande Gebrachtes heißt ein Kunstprodukt. Jeder Faden der Spinnerinn ist ein solches.

1) Es ist, falls es erkannt worden, Pflicht des Staates und Recht der Bürger, daß dies Recht, gewisse Gegenstände auf eine gewisse Weise zu verarbeiten, einem besonderen Grundstande ausschließend übertragen werde, denn dadurch wird Freiheit und Muße gewonnen, und diese soll gewonnen werden.

Der Ackerbauer muß zu jeder Stunde ganz seiner Feldarbeit leben, der Verarbeiter dagegen seiner Arbeit. Keiner muß durch den Andern gestört werden. a) Ist es den Einzelnen zu verbieten, ihre Holzschuhe sich selbst zu machen, da ja so viel Zeit vom Ackerbaue übrig bleibt? Dies konnte nur im äussersten Elende, und bei der übelsten Organisation eines Staates Einem einfallen, wer seine Zeit und Kräfte wenig in Anschlag brachte, und dem es an einem anzubietenden Aequivalent gänzlich mangelte; denn ausserdem würde er Nichts dabei gewinnen, sondern vielmehr verlieren. Das Spinnen ist gut, als Nebenbeschäftigung der Frauen. b) Sollen dagegen die Handwerker auf dem Lande und in Ackerstädten zugleich den Feldbau treiben, nach der Voraussetzung, jeder Mensch in denselben sei ein Feldbauer, und sei dieses eigentlich? Alsdann soll ein solcher Handwerker nur für sich, der eigentliche Landbauer soll aber auch für Andere gewinnen. Auch wird alsdann der Ackerbau nie Kunst, weil er eben Neben-

ſache iſt. Beides iſt gegen die Regel eines höher ſich bildenden Staates, gegen die der Sparſamkeit und Mußegewinnung.

2) Dieſer Grundſtand der Künſtler verarbeitet die Produkte nicht bloß für ſich, ſondern für Alle, wie er denn auch nicht von ſeinen Produktionen, ſondern von den Naturprodukten lebt; er muß daher von ſeiner Arbeit leben können, unter der Garantie des Staates, und frei von Verantwortlichkeit. Denn der Vertrag des Staates mit jedem Einzelnen lautet: gegen Arbeit, Leben, und die auf den Theil eines Jeden kommende Muße.

Die Bedingung aber, daß dieſer Stand leben könne, iſt die, daß die Menge der Produkte über das Lebensbedürfniß der Landbauer und der Staatsbeamten hinaus da ſei, die der verarbeitende Stand zu ſeinen Lebensbedürfniſſen bedarf.

Folge: In keinem Staate darf alſo mehr Verarbeitung des rohen Naturproduktes ſein, als der Ackerbau trägt, und bezahlen kann: auſſerdem könnte der verarbeitende Stand nicht leben.

Die Regel iſt alſo: Ein ſolcher Zuſtand der Produktionen nach Maaßgabe der urſprünglichen Fruchtbarkeit, der Menge der Hände, die ſich ihm widmen, der durch Maſchinen und mitarbeitende Thiere unterſtützten Kraft derſelben, macht möglich dieſe Höhe der Bearbeitung, des rohen Stoffes, die da erfordert ſo viel Zeit (der Ungenutzheit des Stoffes während dieſer Arbeit): und ſo viel Menſchenkraft: denn der Stoff muß von der Produktion geliefert werden, und muß entbehrt werden können; die Arbeiter müſſen ihre Nahrung von daher erhalten.

Das Gegentheil iſt nicht etwa unräthlich, und unpolitiſch, — dies geht uns Nichts an, und das ſagen Andere auch, ſondern es iſt widerrechtlich. Es iſt ſodann dem Stande der Verarbeiter ein urſprüngliches Menſchenrecht, leben zu können von ſeiner Arbeit, nicht geſichert. Es muß an Nahrung und Abſatz fehlen.

Ich ſagte: ein ſolcher Zuſtand der Produktion macht dieſe Höhe der Bearbeitung möglich. Nicht etwa auch nothwendig? Wenn ſo viel Hände = x, mit ihrer Arbeit an der Produktion beſchäftigt, hinreichen, die Staatsbeamten und noch ſo viele Menſchen = y zu ernähren, ſollen ſie ſie denn nicht ernähren?

Sollen lieber Alle weniger arbeiten? Es iſt aber die Vorausſetzung, daß die Arbeiten nicht übertrieben ſind, (denn auſſerdem gäbe es ein andres Reſultat)! Alſo nein; ſie ſollen ſie ernähren. Aber umſonſt, und ſo, daß Jene dabei müſſig ſind? Dies iſt ſchlechthin keines Menſchen Recht, und eine unverſchämte Forderung. Alſo ſie ſollen auch arbeiten für ihre Nahrung, nach ihrem Maaße. Was ſollen ſie aber arbeiten? Sie ſollen die Produkte weiter verarbeiten. Wir müſſen alſo ſagen, ſolcher Zuſtand der Produktion ſetzt, — macht gebührend dieſe Höhe der Bearbeitung. — Die Verbindlichkeit des Staates gegen den Grundſtand der Verarbeiter läßt am Beſten ſich faſſen als ein Vertrag der Producenten mit den Künſtlern unter der Garantie des Staates, der alſo lautet: Ihr liefert uns die und die Arbeit, von der und der erforderlichen Güte, Wir dagegen liefern Euch Eure Nahrung, die Produkte. Eins geſetzt, iſt das Andere geſetzt, liefert Ihr Eure Arbeit nicht ſo, ſo dürft Ihr von uns die Nahrung nicht fordern, für die Arbeit werdet Ihr ſie aber gewiß erhalten, d. i. Ihr ſollt leben können, wenn Ihr arbeitet. —

Es ſind im Allgemeinen zwei Klaſſen der Verarbeiter zu unterſcheiden: 1) ſolche, die bloß ihre Arbeit aufwenden, denen aber das Materiale nicht zu eigen gehört, operarii, Lohnarbeiter; und 2) ſolche, denen der Stoff und darum die ganze Waare als Eigenthum gehört, opifices. Den Erſteren muß Arbeit, den Letzteren Abſatz ihrer Waaren durch den Staat garantirt werden.

Darin liegt 1) die Nothwendigkeit der Vergünſtigung des Staates für jeden Einzelnen, ſich der Verarbeitung zu widmen. (Oben nannten wir dieſelbe die Losſprechung von dem Grundſtande der Producenten). Der Staat muß einem Jeden erlauben, wovon er leben will, weil nur er überſehen kann, ob er davon werde leben können. 2) Die Garantie des Staates, zu der er verpflichtet iſt.

Gleich hier, wo die Sache noch einfach iſt, dies gefaßt. Es ſtreitet dies gegen die gewöhnlichen Anſichten, und wir werden noch Folgerungen daraus ziehen, die noch mehr mit denſelben ſtreiten. Man ſagt gewöhnlich: der Abſatz der Fabrikanten geht uns Nichts an: da ſehe er zu, daß er ſeine Produkte los wird.

Er hat uns nicht gefragt, da er sie machte. Zuvörderst ist dies in den meisten Fällen nicht wahr. Ihr habt thörig Fabriken befördert: dann aber, wenn es auch wahr wäre, hättet Ihr es leiden sollen? Ohne Eure Erlaubniß darf Nichts gemacht werden. Sind denn die Menschen unter Euch wie die wilden Waldvögel, um deren Treiben sich Niemand bekümmert, deren Existenz aber darum auch vogelfrei ist? Jedem Bürger ist sein Leben garantirt, darum steht auch die Weise, wie er es gewinne, unter der garantirenden Gewalt. Ihr sprecht von Bürgern: da liegt eben, Ihr habt unter Euch Wilde, die nicht einmal Bürger sind. Aber innerhalb eines Staates kann, ohne die höchste Unordnung und Unrechtlichkeit anzurichten, Keiner, der Menschen Angesicht trägt, leben, ohne Bürger zu sein. Ist es nicht Rechtsverletzung an ihm, so ist es Rechtsverletzung an den Bürgern.

Es ist hier immer die Voraussetzung, daß die ganze Menschheit Einen Staat bilde, daß darum der Verarbeiter nirgends her, als von seinem landbauenden Mitbürger Nahrung und Absatz erwarten kann, weil anderwärts das Land nicht gebaut wird. Diese Voraussetzung ist der reinen Rechtslehre nothwendig. Wie durch die Theilnahme mehrerer Staaten und den Austausch der Fabrikate gegen Produkte die Verhältnisse verändert werden mögen, werden wir sehen. Die absolute Pflicht jedoch eines jeden besonderen Staates, seinen Bürgern gegen seine Arbeit Leben, und seinen gebührenden Theil von Muße zu garantiren, ändert sich dadurch nicht, und fällt nicht weg. Keinesweges fällt dadurch die Garantie anheim einem blinden Handelsgleichgewichte, (daß, wenn nur Waaren sind, sich Abnehmer, und wenn Abnehmer sind, sich Waaren finden werden:) das sie sich in ihrer Verlegenheit ausgedacht haben, so sehr auch Vernunft und Erfahrung widersprechen.

So ist im Allgemeinen das Verhältniß des *producirenden* zum *verarbeitenden* Stande.

Es folgt, daß die höchst mannigfaltige Bearbeitung der Produktenmasse als ein *Ganzes* gedacht, wiederum werde vertheilt

werden in besondere Bearbeitungszweige, in jenem Einem Grundstande untergeordneten Stande, nach Verschiedenheit des Stoffes, den sie bearbeiten, (Arbeiter in Gold, Silber, Wolle, Leinen) nach Verschiedenheit der Kunstfertigkeit, und dergl. überhaupt nach demselben Princip, nach welchem die erste Vertheilung vorgenommen wurde, um bei Einziehung derselben Arbeitssumme Muße zu gewinnen für Alle, und nach der Regel derselben. Je ergiebiger der Ertrag der Muße und der Krafterſparung ist, desto besser ist die Eintheilung. Der Staat ist verbunden, die beste zu machen, aber nicht verbunden, sie zu kennen: er richtet sich nach seiner Erkenntniß. Es hat sich eben gemacht.

1) Von keiner Klasse dürfen mehr sein, als der gesammte Zustand des Ackerbaues, und der übrigen Fabrikation erfordert. Jedem Einzelnen ist Absatz versichert, an die andern Staatsbürger, versteht sich; der Absatz aber kann nicht größer sein denn das Bedürfniß Aller: er ist darum nur in diesem Maaße zu sichern, und in diesem Maaße können darum bei jedem Zweige Arbeiter angestellt werden.

Wie Keiner der Kunst überhaupt sich widmen kann, so kann er es auch keiner besondern Kunst ohne Meldung beim Staate und dessen Erlaubniß.

So wie der ganze verarbeitende Stand immer geschlossen ist, eben so ist auch jede besondere Klasse (Zunft) nothwendig geschlossen: (sie darf sich nicht in's Unbedingte und Willkührliche vermehren, ohne Berechnung und Erlaubniß des Staates).

Ihr Verhältniß läßt sich am Besten so fassen: alle Staatsbürger schließen unter der Garantie des Staats den Vertrag: Ihr liefert uns diese Arbeit, jeder Einzelne aus Euch nach dem auf ihn kommenden Antheil gut und tüchtig, wir dagegen nehmen sie Euch gegen das gebührende Aequivalent ab. Würde die Zunft nicht tüchtige Arbeit liefern, so verlöre sie ihr durch den Vertrag erlangtes Recht; daher ist die Prüfung eines Jeden, der in die Zunft aufgenommen werden will, eine Sache des Staates; der Zunft selbst kann dieselbe nicht anheim fallen, denn sie würde auf alle Mißbräuche halten, und sich dem Fortgange der Kunst

Die Vertheilung muß nach dem Grundſatz der zu erla
genden Kenntniß, wie dieſelbe am Beſten ſein werde, durch
Geſetz des Staates geſchehen; da derſelbe ja einem Jeden gara
tiren muß, und für die Menge einer jeden Klaſſe ſtehen m
Eben ſo fällt auch dem Staate die Prüfung anheim.

In jedem Umkreiſe, wo ein Kaufmann mit gewiſſen W
ren beſtehen kann, ſoll er ſein. Denn Jeder hat das Recht,
Waare, die er bedarf, ſo ſehr in ſeiner Nähe zu beziehen,
die Lage des Ganzen es geſtattet. Es darf alſo nicht aller H
del in große Städte zuſammengedrängt werden.

Alſo der Staat muß beſtimmte, das allſeitige Recht über
dieſen Gegenſtand beſtimmende Handelsgeſetze haben, als ein
nothwendigen Beſtandtheil der Civil-Geſetzgebung über das M
und Dein. —

Wir haben früher gezeigt: in dem Tauſche ſoll Jedem ſe
Eigenthum verbleiben. Was iſt das? Es ergiebt ſich uns daraus
die Aufgabe, einen Grundmaaßſtab des Werthes alle
Dinge aufzufinden.

1) Wir werden heute nur einleiten, um vorzubereiten; di
Sätze mögen Ihnen gegenwärtig bleiben, um nachher das Fo
gende darauf zu bauen.

2) Dies iſt nun die verworrenſte aller Unterſuchungen, w
es den Unterſuchenden gewöhnlich an Einfachheit fehlt. Ich hoff
bei Ihnen für das Verſtändniß derſelben geſorgt zu haben, un
empfehle Ihnen die Enthaltung von andren Gedanken und Ein
fällen; wir werden Schritt vor Schritt Alles berühren. Man
redet von Theurung oder Wohlfeilheit, ohne zu merken, daß
man da einen Grundpreis des nicht Theuren und Wohlfeilen
vorausſetzt, ohne zu merken, daß dies Wechſelbegriffe ſind,
und endlich in ewiger Befangenheit vom Gelde, das alle geſunde
Einſicht in dieſer Materie ſtört. Iſt denn nun die Waare the
er, oder das Geld wohlfeil? Was iſt denn der eigentliche Maaß
ſtab, der abſolut bleibende Werth? Sie ſagen gewöhnlich: das
Geld, das iſt aber ungeheuer ſchief. Alle dieſe Unterſuchungen

2) Der Austausch ist sein ausschließendes Eigenthum. Er hat ein Recht, ihn allein zu besorgen: Alle, die verkaufen, müssen darum verbunden werden, an ihn zu verkaufen: die kaufen, bei ihm zu kaufen. Doch ist dagegen er verbunden, zu kaufen und zu verkaufen zu jeder Stunde.

Doch ist dieses ausschließende Recht des Tausches bedingt durch das Grundgesetz der Zeitersparniß; wo dieser Zweck nicht Statt findet, da fällt seine Zwischenkunft weg, und der Erbauer oder Fabrikant kann selbst tauschen; der Kaufmannsstand hat sich darüber nicht zu beklagen; denn für diesen Theil des Austausches ist er nicht angestellt, es ist in seiner Berechnung darauf gar nicht mitgezählt. Durch einen Anspruch darauf griffe er selbst über den Umkreis seiner Rechte hinaus. Aber daraus folgt, daß durch ein Gesetz genau bestimmt sein müsse, inwiefern der Umtausch durch den ersten Besitzer, oder inwiefern er durch die Dazwischenkunft des Handelsmannes besorgt werden solle. Der bei dieser Bestimmung leitende Grundsatz ist: Zeitersparniß im Großen und Ganzen, Kraftgewinnung.

Der erste Theil des Handels ist der Getraidehandel, oder der Victualienhandel überhaupt; man giebt gewöhnlich als den Grund desselben an, damit es recht wohlfeil werden solle: das kommt daher, weil man des Bauern Zeit nicht schätzet. Dieser muß sein, denn sonst ist allenthalben Verlust; wenn es durch Einen getrieben werden könnte, würde es nicht durch Viele getrieben werden müssen, und was in weniger Zeit geschehen könnte, würde längerer Zeit bedürfen. Bei gewissen Fabrikaten, Gold- und Silberarbeiten, möchte es zweckmäßig sein.

3) Der Kaufmann muß von seinem Handel leben können, und muß darum zu theurern Preisen verkaufen, als er einkauft; der ihm gebührende Antheil von Allem bleibt in seinem Hause, zu seinem eigenen Gebrauche. Wie der Preis zu bestimmen sei, erfordert eine tiefere Untersuchung über den Werth aller Dinge; wovon später.

4) So verhält es sich mit dem Kaufmannsstand, im Großen und Ganzen. Daß nun der Handel vertheilt werden könne, theils nach den Artikeln, theils nach den Orten, versteht sich.

Die Vertheilung muß nach dem Grundsatz der zu erlangenden Kenntniß, wie dieselbe am Besten sein werde, durch ein Gesetz des Staates geschehen; da derselbe ja einem Jeden garantiren muß, und für die Menge einer jeden Klasse stehen muß. Eben so fällt auch dem Staate die Prüfung anheim.

In jedem Umkreise, wo ein Kaufmann mit gewissen Waaren bestehen kann, soll er sein. Denn Jeder hat das Recht, die Waare, die er bedarf, so sehr in seiner Nähe zu beziehen, als die Lage des Ganzen es gestattet. Es darf also nicht aller Handel in große Städte zusammengedrängt werden.

Also der Staat muß bestimmte, das allseitige Recht über diesen Gegenstand bestimmende Handelsgesetze haben, als einen nothwendigen Bestandtheil der Civil-Gesetzgebung über das Mein und Dein. —

Wir haben früher gezeigt: in dem Tausche soll Jedem sein Eigenthum verbleiben. Was ist das? Es ergiebt sich uns daraus die Aufgabe, einen Grundmaaßstab des Werthes aller Dinge aufzufinden.

1) Wir werden heute nur einleiten, um vorzubereiten; die Sätze mögen Ihnen gegenwärtig bleiben, um nachher das Folgende darauf zu bauen.

2) Dies ist nun die verworrenste aller Untersuchungen, weil es den Untersuchenden gewöhnlich an Einfachheit fehlt. Ich hoffe, bei Ihnen für das Verständniß derselben gesorgt zu haben, und empfehle Ihnen die Enthaltung von andren Gedanken und Einfällen; wir werden Schritt vor Schritt Alles berühren. Man redet von Theurung oder Wohlfeilheit, ohne zu merken, daß man da einen Grundpreis des nicht Theuren und Wohlfeilen voraussetzt, ohne zu merken, daß dies Wechselbegriffe sind, und endlich in ewiger Befangenheit vom Gelde, das alle gesunde Einsicht in dieser Materie stört. Ist denn nun die Waare theuer, oder das Geld wohlfeil? Was ist denn der eigentliche Maaßstab, der absolut bleibende Werth? Sie sagen gewöhnlich: das Geld, das ist aber ungeheuer schief. Alle diese Untersuchungen

abe) werth vier Stunden des Lebens; und daß sie einem Je-
n grade das gelten, ist sein ihm vom Staate absolut garantir-
s Eigenthum, und gelten sie ihm dieses nicht, so ist ihm sein
igenthum genommen. Dies ist der Grundpreis aller Dinge,
r also jedesmal nach folgenden Faktoren bestimmt wird: 1) der
aktor: welche Zeit hat die Verfertigung dieses Dinges geko-
t? welches nach dem angenommenen Maaßstabe im Allgemeinen
u bestimmen ist; 2) der Faktor: welche Zeit des Lebenkönnens
iebt diese Zeit in dieser Lage des Staats? Und nun wird als
Resultat aus diesen beiden Faktoren der Werth seiner Arbeit
estimmt.

Wir rechnen ohne Zweifel auf Ueberschuß der Kraft; wo-
her soll nun dieser Ueberschuß kommen? Dieser ist eben der
Gewinn des reinen vernünftigen Lebens, des Verstandes und der
vortheilhaften Anwendung der Arbeit. Unverständige Kraftan-
wendung möchte wohl den Menschen kaum ernähren. Der Ver-
stand gewinnt noch mehr Muße. Wodurch? Indem er andre
Kräfte sich dienstbar macht; zuvörderst in Hinsicht des Bodens,
zu der Bearbeitung desselben macht er sich die ganze organisirte
Naturkraft dienstbar. Dazu bedient er sich der Thiere. Diese
arbeiten und dehnen Eine Menschenkraft zum Unterhalt Mehrerer
aus, die nun abwechselnd arbeiten können. Den Ueberschuß hat
der Boden gearbeitet, dienend dem vernünftigen und verständigen
Leben, das ihm verständig zu befehlen weiß. Wem soll nun
dieser Ueberschuß gehören? Dem, wem der Boden gehört; so
dachten eben die vermeinten Grundeigenthümer. Aber der Bo-
den gehört gar keiner Person, sondern der Vernunft und Frei-
heit, welche hier, um ihr Recht zu behaupten, sich zu einem
Staate vereinigt hat; also er gehört Allen, muß unter Alle als
gleich vertheilt gedacht werden, nicht dem Landbauer allein zu-
gehörend: denn nur unter der Bedingung ist ihm der Landbau
zugestanden, daß er seinen Ueberschuß werfe in die gemeinsame
Masse. So giebt es noch viel andre Quellen des Ueberschusses,
und sie bestimmen eben den National- oder Staatsreichthum.

als der gemeinsame Maaßstab dieser Anstrengung vorausgesetzt wird, eine Zeit lang, z. B. ½ Jahr, arbeiten, so ist das Produkt dieser Arbeit ihr Lebensbedürfniß nicht nur auf dieses halbe Jahr, sondern etwa auf das ganze. Sie gewinnen durch das halbe Jahr Arbeit Lebensunterhalt für das ganze Jahr, folglich ½ Jahr von Muße.

Diese Summe der Muße muß zuvörderst abgegeben werden an den Staat, gegen das allererste nothwendigste Lebensbedürfniß, welches dieser bestreitet: die Sicherheit Aller. Dies hat zwei Folgen. Zuvörderst, die Staatsbeamten arbeiten selbst nicht (nämlich für die unmittelbare Erhaltung des sinnlichen Lebens: für die Erhaltung des rechtlichen und geistigen Lebens arbeiten sie allerdings). Was darum in dem erst gezogenen Resultate von Arbeit für die Erhaltung Aller auf sie fiel, müssen die Uebrigen unter sich vertheilen. Man setze, daß um dieser Rücksicht willen auf Jeden noch ¼ Jahr Arbeit mehr falle, so wäre dieses Vierteljahr die Abgabe an den Staat, und diese wäre völlig gleich vertheilt. Es bliebe Jedem ¼ Jahr Ruhe übrig.

Was ist nun der Preis der Arbeit Aller? Antwort: das Leben; und zwar in doppelter Rücksicht, theils, daß es erhalten werde, theils, daß es frei (von Arbeit, und in Muße) sich bewegen könne. Dieser Preis wird errungen durch die Arbeit Aller, und ist das ihnen garantirte Eigenthum, und sie haben Alle darauf gleiche Rechtsansprüche: der gleiche Antheil an dem Leben ist darum das Eigenthum jedes Einzelnen.

Da jedoch die Muße, die Jeder rechtlich gewinnt, in concreto sich anschauen läßt als ein Lebenkönnen ohne Arbeit; so können wir den Preis aller Arbeit allerdings in das Lebenkönnen setzen. Der Werth einer bestimmten Zeit Arbeit ist der einer bestimmten Zeit des Lebens; ganz richtig nach der Kantischen Formel: nur nicht etwa der gleichen; denn sodann wäre das Leben selbst zu gar keinem Werthe anzuschlagen, sondern einer größeren. In der aufgestellten Lage sind drei Theile Zeit und Arbeit werth vier Theile vom Leben: und so ist denn der Werth des reinen Lebens ¼ der Zeit. Darum sind in diesem Staate drei Stunden Arbeit (versteht sich nach dem hergebrachten Maaß-

ſtabe) werth vier Stunden des Lebens; und daß ſie einem Jeden grade das gelten, iſt ſein ihm vom Staate abſolut garantirtes Eigenthum, und gelten ſie ihm dieſes nicht, ſo iſt ihm ſein Eigenthum genommen. Dies iſt der Grundpreis aller Dinge, der alſo jedesmal nach folgenden Faktoren beſtimmt wird: 1) der Faktor: welche Zeit hat die Verfertigung dieſes Dinges gekoſtet? welches nach dem angenommenen Maaßſtabe im Allgemeinen zu beſtimmen iſt; 2) der Faktor: welche Zeit des Lebenkönnens giebt dieſe Zeit in dieſer Lage des Staats? Und nun wird als Reſultat aus dieſen beiden Faktoren der Werth ſeiner Arbeit beſtimmt.

Wir rechnen ohne Zweifel auf Ueberſchuß der Kraft; woher ſoll nun dieſer Ueberſchuß kommen? Dieſer iſt eben der Gewinn des reinen vernünftigen Lebens, des Verſtandes und der vortheilhaften Anwendung der Arbeit. Unverſtändige Kraftanwendung möchte wohl den Menſchen kaum ernähren. Der Verſtand gewinnt noch mehr Muße. Wodurch? Indem er andre Kräfte ſich dienſtbar macht; zuvörderſt in Hinſicht des Bodens, zu der Bearbeitung deſſelben macht er ſich die ganze organiſirte Naturkraft dienſtbar. Dazu bedient er ſich der Thiere. Dieſe arbeiten und dehnen Eine Menſchenkraft zum Unterhalt Mehrerer aus, die nun abwechſelnd arbeiten können. Den Ueberſchuß hat der Boden gearbeitet, dienend dem vernünftigen und verſtändigen Leben, das ihm verſtändig zu befehlen weiß. Wem ſoll nun dieſer Ueberſchuß gehören? Dem, wem der Boden gehört; ſo dachten eben die vermeinten Grundeigenthümer. Aber der Boden gehört gar keiner Perſon, ſondern der Vernunft und Freiheit, welche hier, um ihr Recht zu behaupten, ſich zu einem Staate vereinigt hat; alſo er gehört Allen, muß unter Alle als gleich vertheilt gedacht werden, nicht dem Landbauer allein zugehörend: denn nur unter der Bedingung iſt ihm der Landbau zugeſtanden, daß er ſeinen Ueberſchuß werfe in die gemeinſame Maſſe. So giebt es noch viel andre Quellen des Ueberſchuſſes, und ſie beſtimmen eben den National- oder Staatsreichthum.

Recapitulation.

Wir stehen noch bei der Untersuchung über den ersten Hauptabschnitt der Rechtslehre, vom Eigenthumsvertrage. Wir haben gefunden: Eigenthum bedeute eigentlich Freiheit; Muße, durch Arbeit erworben. Diese durch die Arbeit sich ergebende Muße sei der Werth seiner Arbeit, und diese müsse der Staat einem Jeden zusichern. Wir suchten hierauf den absoluten Werth aller Arbeit zu bestimmen, und fanden: der Werth eines jeden Arbeitsproduktes sei = dem Lebensunterhalt auf so lange Zeit, als die Zeit der Arbeit, die auf dieses Produkt verwandt wurde, in diesem bestimmten Staat abgiebt. Ich sage: in dem bestimmten Staate; der Werth oder Preis ist darum bestimmt durch das Verhältniß des Staates, d. i. durch den National-Reichthum, und ist zu schätzen nach der Zeit der Ruhe, die durch Arbeit in diesem Staate gewonnen wird. Er kann verschieden sein in verschiedenen Staaten. Wir betrachten das Recht dermalen nur an Einem Staate, und alle Menschen, die wir in Betrachtung ziehen, als Bürger dieses Einen. Dies ist wohl zu merken. Alles Heraustreten aus der Einheit des Staates würde einen sichern Maaßstab des Werthes vernichten; daher eben kommt es, daß diese Untersuchungen gewöhnlich so unsicher und schwankend sind. Beträgt z. B. in einem bestimmten Staate die Arbeit ¾ der Zeit; so geben in diesem Staate drei Stunden Arbeit vier Stunden des Lebensunterhaltes, und ein Arbeitsprodukt von drei Stunden ist werth den Lebensunterhalt von vieren.

Anmerkung. Was ist also der Werth des Arbeitsproduktes? Nur die Arbeit, das bedachte Menschenwerk an ihr, wird in Rechnung gebracht, welche, einen Grundmaaßstab des Fleißes vorausgesetzt, nur gemessen werden kann durch die Zeit. Freilich muß dabei alle Arbeit in Rechnung gebracht werden. Z. B. beim Fabrikanten nicht bloß die Arbeit des Fabrikanten, sondern auch die, für die Stoffgewinnung angewandte, die ja der Fabrikant ersetzen muß; wo Lehrjahre und Lehrgeld sind, müssen auch diese ersetzt werden; sie sind zu vertheilen über die nach einem Durchschnitte zu berechnende Arbeitszeit. So viel Menschenarbeit zu diesem Produkte nöthig ist, (erster Faktor), so

viel ist dasselbe darum in diesem Staate werth. Nur sie wird aber auch berechnet, nicht etwa die Naturbegünstigungen; die Lage des Staates u. dergl. Dies eben giebt den Ueberschuß, und wird für Alle auf dieselbe Weise in Anschlag gebracht. Dies giebt den Maaßstab für den Staat, um darnach alle Verhältnisse des Landbauenden, des Bearbeiters des rohen Stoffes, und des Handels zu ordnen.

Die Formel der Preisbestimmung für die Bürger unter einander ist einfacher. Der gebührende Gewinn der Ruhe hängt zufolge der Einrichtung des Staates jedem Arbeitsprodukte auf dieselbe Weise an, und geht ungeschmälert von jedem Besitzer über auf den andern. Unsre Gesammtarbeit hat den gleichen absoluten Werth. Wir messen darum nach relativem Werth also: so lange du für mich arbeitest, so lange arbeite ich für dich. Drei Stunden meiner Arbeit sind werth drei Stunden der deinigen; in beiden ist ertheilt Lebensmöglichkeit auf vier Stunden. Also Eine Stunde eines Jeden ist werth die Stunde aller Uebrigen ohne Ausnahme. Alle arbeiten für Alle. Jeder soll sogleich für seine Arbeit den Werth derselben in jedweder andern Arbeit, deren er bedarf, bekommen können; denn nur so ist ihm sein Eigenthum gesichert. Durch das Letztere besonders ist der Nachtheil aus der befohlenen Theilung der Arbeitszweige aufgehoben.

Welche Anstalt soll der Staat treffen, um diesen Tausch ohne Verringerung des Werthes zu verbürgen?

Im Voraus: der absolute Werth der Arbeitsprodukte in einem Staate macht sich selbst; denn er richtet sich nach dem Nationalreichthum, der sich selbst macht: (den der Staat befördern soll, aber nicht erzwingen kann). Der Staat kann ihn nur finden und aussprechen.

Lösung. Es ist irgend ein Arbeitsprodukt als bleibender Maaßstab alles Werthes festzusetzen, und der Werth aller übrigen Arbeitsprodukte darauf zurückzuführen. Daß jenes Arbeitsprodukt ein Lebensmittel, und zwar das allergemeinste und gebräuchlichste Lebensmittel sein müsse, z. B. ein Quantum Korn (ein Scheffel), ergiebt sich von selbst; denn die Lebensmöglichkeit ist ja der ideelle Maaßstab alles Werthes der Arbeit. (Daß dieses

Quantum, z. B. der Scheffel Korn, selbst unveränderlich müsse erhalten werden, versteht sich). Man muß, sei es auch nur im Gedanken, eine Zeit der Festsetzung dieses Werthes annehmen. Zu dieser Zeit muß der Grundmaaßstab, z. B. der Scheffel Korn, wirklich dies werth sein; sein nicht willkührlich zu setzender, sondern durch Nationalreichthum bestimmter Werth muß gefunden sein. Der Scheffel Korn nährt so lange einen einzelnen Menschen: setzen wir vier aliquote Zeittheile: diese sind in dem vorausgesetzten Staate werth drei gleiche Zeittheile Arbeit. So viel, und nicht mehr, aber auch nicht weniger Arbeit muß er dem Landbauer kosten. Kostet er ihm mehr, so ist er nicht zu seinem Eigenthume, kostet er ihm weniger, so sind die andren arbeitenden Stände nicht zu dem Ihrigen gekommen; Einer von Beiden muß für die Muße des Andern, ohne gleiche Muße zu gewinnen, arbeiten.

Also er muß ihm grade so viel kosten von seiner Zeit; es versteht sich nach Abzug der an den Staat zu leistenden Abgaben; welches überall das Erste ist, was der Bürger leisten muß. (Es wird sich zeigen, daß in einem solchen Staate die Abgaben unmittelbar nur vom Landbauer gezogen werden können, und daß allein auf diese Weise das Mittel gefunden ist, alle Bürger ohne Ausnahme auf gleiche Weise die Staatslast tragen zu lassen). Es versteht sich von selbst, daß der Staat grade so viel an Abgaben ziehen soll, als er für seinen Zweck bedarf; daß er ferner wisse, was er bedarf, und wirklich zieht. Daraus folgt, daß er auch in jedem Augenblicke bestimmt übersehen kann, welche Zeit des Lebensunterhaltes eine bestimmte Zeit der Arbeit für's Erste dem Landbauer, als dem Grundstande, geben könne, da er die drei Faktoren, Produktion des gesammten Ackerbaues auf dem Staatsgebiete, das, was er selbst von dieser Summe als Abgabe zieht, und die Anzahl der arbeitenden Bürger, immerfort weiß.

Nach diesem Grundmaaßstabe ist nun der natürliche Preis aller andren Arbeitsprodukte, der andren Lebensmittel und Fabrikate zu finden, und dem gemäß festzusetzen. Was auf der Oberfläche des Staates durch Arbeit gewonnen wird, ist zu sch-

ten nach seinem Werthe im Korn, z. B. nach Mäßchen, nicht Groschen u. dergl.: es kostet einen solchen Theil des Scheffels, ein Mäßchen, so viele Mäßchen. Das Pfund Fleisch, der Arbeitslohn eines Rocks, weil nach dem gewöhnlichen Maaßstabe der Viehbesitzer oder der Schneider eben so viel Zeit Arbeit aufgewendet hat, als der Kornbauer auf einen solchen Theil des Scheffels Korn.

Lassen Sie uns dies noch anschaulicher machen an Folgendem:

Theilet die Zahl der Einwohner eines Staates in 400 gleiche Theile, so wird, bei der vorausgesetzten Ergiebigkeit des Bodens, der Ackerbau durch die Arbeit von ¾ Jahr erzeugen müssen 400jährige Portionen Lebensmittel.

Man setze ferner, von diesen 400 Einwohnern seien 100 Staatsdiener, 100 Künstler, so bleiben für den Ackerbau übrig 200. Diese behalten von den gewonnenen, und in ihren Händen sich befindenden 400 Portionen 200 für sich, für ihre eigene Erhaltung. 100 geben sie ab an die Staatsdiener, ohne irgend einen sichtbaren Ersatz. Bisjetzt war kein eigentlicher Tausch. Nun aber weiter. Gegen das 4te Hundert sind alle Erzeugnisse des in diesem Staate durch das Gesetz geordneten Kunstfleißes, welche die Künstler bei ¾jährigem anzumuthendem Fleiße gearbeitet haben müssen, einzutauschen, und müssen eingetauscht werden, weil der Künstlerstand Lebensmittel von Rechtswegen gegen seine Arbeit bekommen soll. Da 100 Künstler sind, so ist $\frac{1}{100}$ des ganzen Fabrikates werth einer jährigen Portion Lebensmittel, und umgekehrt eine jährige Portion Lebensmittel werth $\frac{1}{100}$ des ganzen Fabrikats, nicht mehr und nicht weniger. Sollte der Hunderttheil mehr werth sein, so gewönne der Künstler Muße auf Kosten des Landbauern, im entgegengesetzten Falle der Landbauer auf Kosten des Künstlers, und immer wäre Einem von Beiden sein Eigenthum verkümmert.

Nun theile man die jährige Portion Lebensmittel in gleiche Theile, z. B. Scheffel, und diese wieder in ihre Theile; eben so theile man die Portion von jähriger Arbeit des Künstlers, als etwa das Tuch des Tuchmachers, in gleiche Theile, z. B. Ellen; so wird sich etwa finden, daß die Arbeit des Tuchmachers an der Elle Tuch

(die Wolle giebt wieder eine andre Berechnung) werth sei so viel Mäßchen Korn, und daß der Landbauer weder mehr noch minder dafür entrichten muß, wenn nicht Einem von Beiden Unrecht geschehen soll.

Wie soll nun dieses 4te Hundert in die Hände der Künstler kommen? Zuvörderst die Staatsbeamten sollen nicht bloß essen, sondern sie haben auch ihren Anspruch an den auf sie kommenden Antheil von den Produkten des Kunstfleißes. Diesen können sie vom Künstler erlangen nur gegen die gebührenden Portionen Lebensmittel, die sie nur erhalten können aus den Händen des Landbauers, und zwar ohne Ersatz. Dieser müßte ihnen sonach auch noch diese Austauschmittel als Abgabe geben. Was von dem 4ten Hundert auf diese Weise noch übrig bleibt, haben sie zum Austausch. Es versteht sich, daß auch kein einzelner Künstler bloß von Lebensmitteln lebt, sondern der übrigen Erzeugnisse des Kunstfleißes bedarf; daß ihm darum nicht bloß sein Leben, sondern auch das Leben Aller, die indessen für ihn arbeiten, ersetzt werden muß.

Lassen Sie uns dieses deutlicher machen an dem äusseren Wandel des Werthes, da der innere bleibt.

Man setze: der Wohlstand des Landes steigt, theils durch größere Ergiebigkeit des Ackerbaues, theils durch Steigerung der Künste; so werden theils mehrere Hände dem Ackerbaue entzogen, und den Künsten gewidmet werden können, theils werden selbst diese wenigeren mehr produciren, als vorher in derselben Zeit producirt wäre. Doch ist an sich die Summe ihrer Arbeit nicht mehr werth, als die Portionen ihres Unterhaltes, die auf sie kommen. Ferner auch bleibt ein Scheffel Korn, was er war, theils äusserlich, theils innerlich. Da aber mehrere Erzeugnisse des Kunstfleißes für dieselbe Portion Korn zu haben sind, so werden diese wohlfeiler, und um so viel, als recht, ist durch Theilung im Preise herabgesetzt. Hat denn nun auch der Landbauer Theil am allgemeinen Wohlstande? Hat sein Korn in der That denselben Preis behalten? Nein; es ist auch theurer geworden, denn er bekommt mehr Waaren dafür. Also beides ist verhält-

nißmäßig theurer geworden, d. i. es hat mehr Werth, ungeachtet Keiner von Beiden übervortheilt wird.

So wie daher der Wohlstand in einem Staate gewinnt, so steigt bei einer solchen Einrichtung des Tausches auf die gleiche Weise auch der Wohlstand aller Einzelnen. Alle arbeiten weniger und bekommen für ihre Arbeit mehr der Arbeit des Andern, weil für Alle die Natur, durch Vernunft und Verstand gezogen, mitarbeitet.

Hier ist der Ort, auf eine leichte Weise den gestern versprochenen Beweis zu führen, daß in derselben Verfassung, ungeachtet nur der Landbauer unmittelbar Abgaben giebt, dennoch alle Bürger auf die gleiche Art mittelbar dieselben leisten. Die Abgabe ist nämlich eigentlich ein Abzug vom Ueberschusse der gemeinsamen Arbeit, und da durch die Bestimmung des gegenseitigen Werthes der Ueberschuß gleich vertheilt wird, so wird auch der geschehene Abzug gleich vertheilt, d. i. Jeder bekommt nur seinen Theil weniger. Die Summe der Fabrikate ist immer werth den von der eignen Verzehrung des Landbauern und der Staatsdiener übrig bleibenden Rest der Nahrungsmittel. Nähmen nun die Staatsdiener gar keine Abgaben, so wären die Fabrikate werth noch das mit, was die Staatsdiener nehmen, was sie sodann mit dem Stande der Landbauern um der Gerechtigkeit willen theilen müßten. Dies ist ganz klar. In unsrem Beispiele: statt des Hundert der 200 übrig bleibenden Portionen wären die Fabrikate dieses Ganzen 200 werth; nur müßten 50 von dem zweiten Hundert Portionen dem Landbauer bleiben, der weniger zu arbeiten hätte; (dies als das Einfachste indessen angenommen); kurz, dem Fabrikanten wäre was 2 werth ist 3 werth, und dem Landbauer, der nicht mehr so viel gearbeitet hätte, wäre seine Arbeit eben so viel mehr werth. Sie theilten sich zu gleichen Theilen in der ersparten Abgabe, sie theilen sich jetzt zu gleichen Theilen in den Verlust, und dieses mit der strengsten Genauigkeit, indem die allgemeine Gleichheit des Gewinns an Ruhe der Grundmaaßstab der Berechnung ist. So also theilen den Gewinn der Landbauer und der Fabrikant. Der Staatsdiener giebt keine Abgaben; er nimmt nur weniger für

seine Person, und trägt so seinen Antheil. Vermehrt sich der Wohlstand des Staates, so wird ohne Zweifel auch er für seine Person Theil daran nehmen müssen; es wird auf seine Besoldung um so viel mehr, als sein Theil davon beträgt, gerechnet, sonach die Abgaben erhöht, welches bei dem erhöhten Wohlstande Aller denn auch recht gut möglich ist. Sie können Alle mehr geben, und dennoch mehr behalten, weil die Natur mehr giebt.

In einem Staate, in welchem Allen der Werth ihrer Arbeit verbürgt, und das erste Lebensmittel zum Grundmaaßstabe angenommen ist, kann es nicht nur so sein, sondern muß es so sein, denn das erste Lebensmittel ist eben der Grundmaaßstab, nach ihm muß der National-Wohlstand berechnet, von ihm darum der Abzug gemacht werden: denn die Abgabe ist ein Abzug von dem Ertrage des Nationalwohlstandes, der nur eben nicht vertheilt wird. Dies ist die einfachste Weise, dieselbe anzusehen, und sich in allen Rücksichten über sie zu orientiren. Die Ansichten, die unsere gewöhnlichen Staaten darüber nehmen, (Alle die Abgaben tragen zu lassen, sie zu verstecken in Accise, auch die Staatsdiener dieselben geben zu lassen), die von solch einem Standpunkte aus ganz unbegreiflich sind, haben dennoch ihren guten Grund in einer Quelle, die wir tiefer unten berühren werden.

Resultat. Der Staat wird die Preise aller auf seiner Oberfläche erzeugten, und in den Handel kommenden Arbeitsprodukte aufsuchen, und declariren; und um diesen Preis wird Jeder jeden Augenblick gegen das in seinen Händen befindliche Aequivalent in jeder Art die begehrte Waare haben können.

Wie soll nun der Staat dies sichern? Es bleibt kein Mittel übrig, als daß er den Handel selbst übernehme, daß er den oben beschriebenen dritten Stand, den Handelsstand, selbst mache. Ausserdem giebt es Oberaufsichten, und Gelegenheit zu Veruntreuungen ohne Zahl.

Also er muß selbst den Handelsstand machen, d. h. die Kaufleute müssen Staatsbeamte sein, die auf Rechnung des Staates Alles ohne Ausnahme, was ihnen angeboten wird, kaufen zu dem festgesetzten Preise, und so verkaufen, auf Rechnung des

ates, (die Berechnung ist höchst einfach, und in jedem Au-
licke ist die Lösung und der Waarenbestand zu übersehen),
n Besoldung, die der Staat als Abgabe beitreibt, und an-
iet. So geben Alle ab den gebührlichen Handelsgewinn.

Wie soll man nun aber zum Verkaufe nöthigen, so daß bei
Staate zu jeder Zeit Alles zu finden ist? Daß der Fabri-
nicht verkaufen wolle, sobald seine Waare verfertigt ist, ist
t zu befürchten; denn in diesem Staate ist nicht darauf zu
nen, daß sein Arbeitsprodukt theurer, wohl aber darauf, daß
ohlfeiler werde. Theurer könnte es nur werden durch Ver-
erung des Wohlstandes; wohlfeiler wird es bei der Vermeh-
z desselben, und dieser vermehrt sich in der Regel alle Jahre,
dem sich wieder aus der Erndte, als dem Grundfaktor, eine
lberechnung machen läßt. Ihm ist darum jetzt immer der beste
is. Vom Landbauer dagegen ließe es sich befürchten; denn
n Waare im umgekehrten Verhältnisse wird äusserlich aus
selben Grunde theurer. Es ist zu berechnen, daß er alle
tigen Jahre für seinen Scheffel Korn mehr Produkte eintau-
t werde; und darum ist es sein Interesse, sein Getraide auf-
ben.

Gegenmittel. Der Staat fordre jedes Jahr einen zweck-
igen Theil der Abgaben ein in Korn in natura. Magazine,
wo möglich stets gefüllte Magazine, muß er ohnedies haben,
Gründen, die sich erst tiefer unten so recht ergeben werden. —
lte nun der Landbauer ein Jahr über nicht verkaufen, so
be freilich der Fabrikant nicht zu seiner Nahrung kommen.
: der Staat verkauft aus seinen Magazinen. Diese werden
nun freilich leerer als billig, indeß die Fabrikate, auf deren
tz an den Landbauer gerechnet war, ihm liegen bleiben.
um nach der nächsten Erndte wird er die Naturallieferungen
er Abgabe um so viel größer ausschreiben, als dieser aufge-
gene Verkauf seinen Magazinen entzogen hat, und der Land-
r ist nun allerdings genöthigt, das Korn, das er vorher
e hingeben sollen, jetzt hinzugeben um den rechten Preis.
s aber die bei den Staatskaufleuten liegenden Fabrikate be-
t, so wird, falls auch etwa die Lage erforderte, ihren Preis

herabzusetzen, dies der Staat so lange nicht thun, bis das, w früher hätte abgesetzt werden sollen, abgesetzt, und so das Gle gewicht hergestellt ist. Dem Ackerbauer wird indessen der Ba rath ausgehen, und will er z. B. nicht unbekleidet gehen, wird er wohl endlich kaufen müssen. Und so hat es denn Staat allerdings in seiner Gewalt, nicht nur die Preise, sond auch den geforderten Verkauf der Waaren zu erzwingen.

Weiter. Ich habe gesagt, der Staat solle seine Abgab auch in Naturallieferungen eintreiben. Ich nehme darum n ein andres Zeichen des Werthes an. Auch wird ohne Zwe meine Meinung nicht sein, daß aller Handel durch den bl Umtausch der Waare geschehen solle (darum in der That Waaren des Landes zum Kaufmanne transportirt werden, bei ihm eine Zeitlang liegen sollen). Allerdings soll es ein chen geben, zuvörderst des Grundwerthes, und darum eben Werthes, z. B. für den Scheffel Korn, und seine Abtheilung Mäßchen u. s. f. Solches Zeichen nennt man Geld.

Grunderforderniſſe des Geldes.

1) Das Zeichen selbst muß so wenig Werth als möglich hab in Hinsicht seines Materials; denn sonst geht dem Staate Et verloren, es ist noch, indem es Zeichen ist, zugleich Waa Was für Heilloses daraus entsteht, davon tiefer unten.

2) Die Bereitung desselben muß nicht viel kosten; denn Kosten desselben sind als Abgaben einzutreiben.

3) Wenn es irgend möglich ist, muß es gar nicht nachzu chen sein. Der Nachmacher bemächtigt sich der Arbeit And ohne Aequivalent; dies ist Benachtheilung des Nationalreichthu und theils Verbrechen, theils allgemein schädlich; doch ist Versuchung groß.

Papier- oder Ledergeld ist sonach, wenn das Nachmach desselben durch die Privatpersonen nur verhindert werden kann, das zweckmäßigste Geld für einen isolirten Staat, weil der Werth der Materie gar Nichts sagen will gegen den künstlichen Werth.

Da erschrickt man aber; und mit Recht in unsren Vers

fungen. Die Gründe davon tiefer unten. In der hier vorgezeichneten Staatsverfassung fällt alles das zu Befürchtende weg.

Also, ein solches Zeichen heißt z. B. ein Scheffel Korn, und für dieses ist in jedem Augenblicke der wirkliche Scheffel Korn auszutauschen, falls nirgends anders, ganz gewiß bei dem nächsten Staatsmagazine; da wird der Landbauer, falls er sein Korn los sein will, es wohl auch dafür geben müssen.

Eben dafür muß man auch alles Andre haben können, was in der Preisanzeige des Staates diesem oder einem aliquoten Theile desselben gleich gesetzt ist in jedem Augenblicke in den durch den Staat dazu veranstalteten Waarenlagern. Dieses Zeichen nimmt der Staat, der die Abgaben in Scheffeln Korn ausschreibt, als Ueberschuß dessen, was er nicht als Naturallieferung ausgeschrieben. Mit demselben besoldet er alle seine Staatsdiener und bestreitet alle seine Ausgaben. Es kann hier gar keine Frage sein, ob es gilt, da der Staat, welcher der größte Handelsmann ist, und die größten Forderungen hat, es nimmt, und er allein nimmt, und nichts Andres; denn dies ist die stillschweigende Voraussetzung, indem grade darin der Vorzug des Zeichens besteht, daß es stets für Alles gilt, und daß Jeder es nimmt.

Die an die gewöhnlichen Voraussetzungen Gewöhnten sagen: der Staat wird ein solches Geld, in Rücksicht dessen er auf keine Weise gebunden ist, in's Unendliche vermehren; dadurch wird es seinen Werth verlieren. Sie haben Recht in der gewöhnlichen Voraussetzung: es haben Staaten dies gethan; und daher der Schrecken, wenn man vom Papiergeld hört, daher der Ruhm Frankreichs u. s. w.

Ich erwiedre auf alles dieses: der Staat, den wir bisjetzt beschrieben haben, kann dies nicht wollen; er würde dadurch sich selbst vernichten; er würde die Ordnung aufheben, um sich alle die Noth der Unordnung auf den Hals zu ziehen.

Wie viel Geld soll also sein? So viel, daß das Zeichen gleich ist dem Bezeichneten? So viel Scheffel Korn die Erndte im Durchschnitte liefert, so viel und nicht mehr noch weniger Scheffel Korn sollen sich im Umlaufe befinden. Nicht weniger; denn der Strenge nach könnte der nicht repräsentirte Scheffel

nicht gekauft werden. Doch dieſes könnte durch ſchnelle
lauf gedeckt ſein. Nicht mehr; denn das Zeichen, das
iſt, repräſentirt Nichts, und wer es macht, ſei es der
oder ein Andrer, iſt ein Falſchmünzer. Dieſes Zeich
den Scheffel Korn wird nun im Laufe ſich verwandeln
Zeichen für Fleiſch und Fiſche, in Erbſen und Kohl, in
und Leinwand, in Ziegel und Kalk u. ſ. f., bis es ſeine
lauf durch alle Geſtalten des Werthes, und die ihm vorg
benen Metamorphoſen vollendet hat. — Giebt der Staat
aus, ſo findet der letzte Beſitzer keine Nahrung; er mu
Grunde gehen, er mag um eines Jahres Arbeit betrogen
das wäre der Gewinn, den der Staat davon hätte; ab
geht alsdann auch gleich zu Grunde. Dies iſt der Verluſt
Ungerechtigkeit. Was ſoll denn den Staat, der die Abgal
nur erhöhen darf, in eine ſolche Verlegenheit bringen, f
den Einzelnen zu halten, da er es ohne Schaden von dem
zen nehmen kann? —

Paradoxon.

Das Arbeitsprodukt wird wohlfeiler, wenn
Arbeit theurer wird. Bei Erhöhung des National-
ſtandes giebt der Fabrikant mehr Waare für ſeine Portio
bensunterhalt. Dennoch braucht er nicht ſo viele Zeit, dieſ
ßere Menge zu liefern, als er vorher brauchte, eine k
Menge zu liefern; ſonach iſt ſeine Arbeit oder ſeine Zeit t
Vorher bedurfte er drei Stunden, um eine Elle Tuch z
fertigen, und dieſelbe war werth vier Stunden Leben.
muß er zwei Ellen liefern für vier Stunden Leben; ſeine
iſt alſo wohlfeiler. Aber er braucht zu der Verfertigung
zwei Ellen nur zwei Stunden; ſeine Arbeit iſt alſo th
Jetzt erhält er für eine Stunde Arbeit zwei Stunden Leben
her erhielt er nur für eine 1½. Seine Arbeit iſt alſo
Zeit theurer geworden.

Beim Landbauer iſt grade das umgekehrte Verhältniß:
Waare iſt mehr werth an Andrer Waare, weniger an A
zeit des Künſtlers: für den Unterhalt von vier Stunden a
er ihm jetzt nur zwei Stunden, da er vorher drei arbeiten m

Dennoch bleibt das Verhältniß richtig, wenn der Landbauer auch nur zwei Stunden braucht, um diesen Lebensunterhalt zu gewinnen, da er vorher drei brauchte. Beide gewinnen; die Natur trägt die Kosten.

Der Staat muß den Werth der Arbeitsprodukte sichern. Es muß deshalb ein Maaßstab des Werthes aller Waaren festgesetzt werden, der immer bleibt, wie auch der äussere Werth sich verändert. —

Jetzt weiter.

Es ist in diesem Beweise die ausdrückliche, und es ist in der ganzen bisherigen Untersuchung die stillschweigende Voraussetzung, daß wenigstens das erste Lebensmittel von einer Erndte zur andern aufgezehrt werde. Zwar ist der Magazine des Staats gedacht worden, aber nur im Vorbeigehen, und ohne eigentliche Ableitung ihrer rechtlichen Nothwendigkeit. Dies kann nun nicht also bleiben, weil dadurch die Erweiterung und Vermehrung des Nationalreichthums unmöglich würde. (Ungeachtet nun dies so sich verhält, wird dadurch dennoch der gelieferte Beweis nicht umgestoßen, sondern, wie sich zeigen wird, verstärkt). Diese ist möglich nur durch das Kapital. Wir werden darum unsre Lehre über die Sicherung des Eigenthums beim Tausche vollenden durch eine Untersuchung über das Kapital. Diese Lehre gewinnt an Klarheit, wenn wir ihr die über das Metallgeld und über den Einfluß desselben auf die Gewalt des Staates über das Eigenthum, darum auf das Eigenthum Aller voranschicken. Also

vom Metallgelde.

Alles Metall hat durch seine Dauerhaftigkeit und Bearbeitbarkeit einen großen innern Werth, als Waare; dieses Alles im höchsten Grade die edlen Metalle, Gold und Silber. Fast unzerstörbar, indem sie nicht angegriffen werden durch die Luft, und mit ihr einen chemischen Proceß eingehen; daher die Reinlichkeit, und endlich die Theilbarkeit und Biegsamkeit.

Dazu kostet ihre Gewinnung viel Zeit und Kraft: jedoch muß dieselbe bisjetzt sich belohnt haben, indem ausserdem kein

Staat weiter den Bergbau treiben würde, sondern vielmehr das ihm nothwendige Gold und Silber durch den Handel mit den Arbeitsprodukten, die er mit derselben Zeit und Kraft erzeugen könnte, gewinnen würde, wenn ihm dieses vortheilhafter wäre. Der äussere Werth dieser Metalle ist darum wenigstens der Unterhalt für den Gewinner des Metalls, wie dies sich verhält mit aller andern Arbeit. Nur ist dabei der sehr große und bedeutende Unterschied, daß jede andre Anforderung aus Arbeit an das Menschengeschlecht ablösbar ist in der Zeit, indem das Produkt verschwindet; das Lebensmittel verzehrt, das Fabrikat verbraucht wird: die Anforderung aus Gewinnung der Metalle aber fest und unauflösbar ist, weil das Metall bleibt; wenn es ruhig bleibt, nimmer, wenn es umläuft, oder in verschiedenen Gestalten verarbeitet wird, denn doch nicht sehr merklich vergeht. Der Besitz edlen Metalls hat sonach eine fast unauflösbare Schuldforderung an das Menschengeschlecht, und übergiebt Jedem, dem er dasselbe übergiebt, eine solche. Wie auch der Besitzer sich wandelt, die Schuldforderung bleibt.

Diese Dauer und die Theilbarkeit in beliebige Theile ohne Verlust machten die edlen Metalle, ohne Zuthun eines Staates, durch eine natürlich sich ergebende Uebereinkunft zum Weltgelde. Es hat zugleich, gegen unsre erste, dem Gelde angemuthete Eigenschaft, einen innern Werth; es ist Waare, und eine sehr köstliche Waare. Es würde sich darum, wenn auch nicht zum Gelde, doch sehr gut zu einem Grundmaaßstabe des Werthes aller Dinge schicken, wie wir dazu gemacht haben das Korn. (Dies ist auch in der That die treffliche Praxis des Handels im Großen. Abschreiben und zuschreiben in ihren Büchern; der Buchstabe, dies ist ihr Tauschmittel. Das Metall ist in demselben repräsentirt. Dies ist auch die herrschende Meinung der Staatsmänner über das Papiergeld. Es müsse Realisationscomptoirs geben, wo man dasselbe in jedem Augenblicke gegen Metallgeld umtauschen könne; grade wie in meiner obigen Theorie die Getraidemagazine und Waarenlager des Staats die fortdauernden, in jedem Augenblicke angewandten Realisationscomptoirs sind).

Was geht denn nun den edlen Metallen ab, um ein schick-

liches Grundmaaß des Werthes zu ſein? Daſſelbe, was es wieder zu einem möglichen Gelde macht; das allgemeine Bedürfniß deſſelben als Waare. Brod muß Jeder haben: aber goldene und ſilberne Geſchirre können wir alle die Zeit unſres Lebens entbehren, und die Allerwenigſten kommen dazu, ſie beſitzen zu können. Unmittelbar als Waare wird es faſt niemals geſucht; und ſein Gebrauch, als ſolche, ſteht in dem allerfernſten Hintergrunde; als Geld, als Eintauſchungsmittel aller beliebigen Bedürfniſſe wird es geſucht: ungeachtet es ſeine Gültigkeit als Geld freilich nur durch den im Hintergrunde liegenden Werth als Waare behält und behauptet. Es iſt aber eben deshalb kein ſchicklicher Maaßſtab, weil ſein Werth als Waare ſich nicht aufdringt; darum kann es Zeichen ſein. Aber man vermißt nicht den Mangel des Materials; darum iſt es kein ſchickliches Zeichen, weil es wiederum ſeine Gültigkeit als Zeichen vom inneren Werthe erhält. Es iſt eine Halbheit, die immerfort zwiſchen ſeiner Bedeutung als Zeichen und zwiſchen ſeinem innern Werthe ſchwankt.

Das zeigt der Erfolg. 1) Sein wahrer Werth iſt durchaus unbeſtimmt und unbekannt. Der eigentliche Werth und Preis des Lebens iſt die Muße. (Darum lag mir Alles daran, einen ſolchen abſoluten Werth zu finden, woran es in dieſen Unterſuchungen fehlt). Wie viel Muße aber, d. i. welchen Zeitraum Unterhalt ich für eine Unze Gold oder Silber haben werde, weiß ich nie; und kein Staat kann mir darüber je etwas Feſtes verbürgen, weil jeder über dieſen Punkt, wie ſich ſogleich zeigen wird, eben ſo abhängig iſt, wie der gemeinſte ſeiner Bürger. Eigentlich iſt nach dieſen Syſtemen Alles in der Welt vorhandene Gold und Silber werth alle in derſelben vorhandene Waare, und demnach ein aliquoter Theil des erſteren einen aliquoten Theil des zweiten. Aber es giebt kein menſchliches Wiſſen, welches die beiden Faktoren überſähe, und ſo das Facit ziehen könnte, (wie der vorausgeſetzte Staat ſeine beiden Faktoren immerfort überſieht). In dieſer Ungewißheit fürchten nun Beide, der Geld- und der Waarenhaber, zu kurz zu kommen: Jeder hofft einen günſtigen Preis für ſich: und ſo wird es niemals zu einem Abſchluſſe des Handels kommen, auſſer durch die Noth eines von

Beiden: der Geldhaber muß die Waaren, der Waarenhaber das Geld haben. (Daher das Mäklen; dies ist ein höfliches Ausforschen der Noth des Andern). Also die Noth macht den Kauf, und so den Preis. Nun ist diese sehr wandelbar, darum sind die Preise wandelbar. Hier ist Gewalt, durchaus nicht Recht. Jeder sucht so theuer als möglich das Seinige anzubringen, und so wohlfeil als möglich das des Andern einzukaufen. Gelingt's, so gelingt's. Auch ist es gar Keinem zu verdenken; denn Keiner weiß, ob er Unrecht thut, da noch ein durchaus Unbekanntes, das Geld, mit in den Tausch eintritt. Jeder muß bei der redlichsten Gesinnung dies thun, denn wenn der Andre es nicht geben könnte, so würde er es nicht geben.

Die Noth wendet sich, d. h. steigt der Werth des Geldes, so kommt mehr auf den Markt; nun fällt er: steigt der Werth der Waare, so versteckt Jeder sein Geld (ausser gegen Lebensmittel, diese haben das Zwangsrecht; wird aber der Transport gewonnen, so entsteht, bei Freiheit des Handels, Zufuhr). Nun kommt der Waarenbesitzer in Noth, und die Sache ändert sich abermals. —

Was ist demnach einen Groschen werth? Die Noth des Waarenhabers zu der Zeit, da ich ihn ausgeben werde. Wer gewinnt dabei, und zwingt die Preise, macht sie? Wer die Noth Andrer wohl zu berechnen versteht. Alle kaufmännischen Spekulationen, was sind sie anders, als Voraussetzungen solcher Noth, auch wohl durch Aufkauf künstliche Hervorbringung der Noth.

So unbestimmt nun der Werth alles Geldes ist, so unbestimmt ist auch der Werth des Geldes des Staats. Wie in eines Jeden Kasse er ärmer oder reicher wird, so wird er es auch in der des Staates. Darum

1) Er muß zuerst das Metallgeld suchen, wo er es findet.

2) Er muß darum davon nehmen, so viel als er kann, weil er dennoch nie eigentlich weiß, was er einnimmt, und nun hat.

3) Er muß darum ein ganz umgekehrtes Finanzprincip haben, als das, was wir aufgestellt haben. Bei mir soll er einnehmen, so viel als er braucht; aber er darf niemals die Subsistenz und

alle Muße ſeiner Bürger brauchen, auſſerdem wäre er gar kein Staat, und es wäre bei dieſer Lage der Menſchheit nicht bis zum Staate gekommen. Hier aber iſt ſein Princip, daß er nimmt, was er kriegen kann; denn er weiß nie, was er hat, darum auch nicht, was er braucht, und er muß ſich ſicherſtellen.

— Noch einen Umſtand im Vorbeigehen. Man ſpricht in neueren Zeiten ſo viel von Freiheit des Handels und der Gewerbe. Was würde doch das Reſultat davon ſein? Der Markt würde überfahren werden, indem ſich Alle auf den Handel legten, und das Geld würde darum theurer werden. Dies iſt Vortheil für den Geldhaber. Faſt alle Vorſchläge gehen darauf hinaus, das Geld recht theuer zu machen. Iſt es auch der Vortheil des Käufers? Soll man dies ſagen, weil dieſelben von Geldhabern, Beſoldeten u. dergl. herkommen? Doch iſt dieſes nur auf eine Zeit. Eine Generation etwa wird aufgeopfert; dann kommt die Vergeltung. Nun, dann leben wir nicht mehr!

Man wolle dem Publikum Erſparniß verſchaffen durch Freiheit des Handels. Wer iſt dieſes Publikum? Die Fabrikanten ſind doch gewiß vergeſſen, denn die gehen zu Grunde. Und wie ſteht es denn mit dem Gewinne der Uebrigen? Der Bäcker des Ortes, der Brauer, der Fleiſchhändler werden ihr Tuch im Verhältniß zu den andern Preiſen nicht wohlfeiler bezahlen. Ich ſehe alſo nicht, daß Jemand dabei gewinnen werde, als etwa der Herr Amtmann, der Nichts zu verkaufen hat. Dieſer nutzt ſeine Beſoldung höher, dieſer, überhaupt die Beſoldeten und Kapitaliſten wären wohl zuletzt das Publikum.

Freilich kann ein Staat in der Lage ſein, ſolche Geſetze geben zu müſſen. Geldwerth zieht die auswärtigen Geldbeſitzer an; wo die Waaren wohlfeil ſind, da gehen ſie hin; da können ſie ihr Geld recht nutzen, das Geld iſt dort theuer. Aber der Staat will Geld haben, weil er nur dadurch ſeinen Werth und ſeine Macht in der Reihe andrer Staaten behaupten kann. Alſo, es iſt Noth, warum er dieſe Geſetze giebt, bei vielleicht beſſerer Einſicht. So entſteht alle Noth aus der einen Quelle, dem Metallgelde.

In Summa: in jedem Staate, in welchem (in ſeinen Verhältniſſen nach Außen enthalten wir uns hier noch des Abſpre-

chens) das Weltgeld, die edlen Metalle, Geld ſind, iſt das Eigenthum der Bürger nur in dem allergröbſten Sinne, daß ihm die körperlichen Objekte nicht mit Gewalt weggenommen werden können, geſichert: ihr eigentliches Eigenthum aber, der Werth ihrer Arbeit, hängt ab von einem blinden Ungefähr, einer unbegreiflichen Naturgewalt; und ſie ſind darüber im Naturzuſtande geblieben. Aber dazu hat der Menſch eben Vernunft, um die blinde Naturgewalt zu vertilgen, und alle ſeine Verhältniſſe unter einen klaren Begriff zu bringen, und mit beſonnener Kunſt nach demſelben zu ordnen. Dieſer klare Begriff, und dieſe beſonnene Kunſt in Beziehung auf die Sicherung des Eigenthums, iſt nun oben beſchrieben, und ſie iſt die Aufgabe des Staates. Dies iſt unſere Meinung; und hierbei geht es denn ſehr wohl an, zu ſagen: dieſe Aufgabe hat bisher nicht gelöſt werden können, und ſie kann es auch bis jetzt noch nicht, und dabei ſind die wirklich beſtehenden Staaten auſſer aller Schuld. — Wir ſind ſelbſt dieſer Meinung — aber es geht nicht, zu ſagen: weil das blinde Ungefähr bisher geherrſcht hat, ſo ſoll es zu ewigen Zeiten herrſchen, niemals aber die Vernunft; und die letztere ſoll auch nicht reden, und den klaren Begriff verbreiten, ohne welchen es nie zur beſonnenen Kunſt kommen kann.

Mit Allem, was die Staatswirthſchaft innerhalb eines Staates, der Metallgeld führt, thun kann, hat eine reine Rechtslehre, die das ewige Recht beſtimmt, und von der wir allein hier reden, Nichts zu ſchaffen; denn ein ſolcher Staat iſt kein ausgebildeter Staat, ſondern er läßt vermittelſt des Weltgeldes den alten Naturzuſtand, aus dem alle Verſuche der Staaten ausgegangen ſind, als ein Ingredienz noch in ſich übrig, obwohl auch eine ſolche Staatswirthſchaft das wahre Mittel ſein dürfte, um es zum wahren Staate zu bringen, und ſo, auch nach der Lehre des ewigen Rechts, an ihrer Stelle, ihr großes Verdienſt hat.

Vom Kapital.

Hat denn nun das Metallgeld gar keinen Vortheil gehabt, und erheben es die entzückten Lobpreiſer ſeiner Wirkungen ganz

ohne allen Grund? Dieſes wird ſich zeigen, wenn wir vom Kapital reden.

Zuvörderſt iſt in unſrer ganzen Theorie immer vorausgeſetzt, daß vom Anfange des Jahres an bis zur Erndte der Staatsbediente, der Landbauer, und der Fabrikant, indem die beiden Letzten den Acker bauen und die Fabrikate verfertigen, während der Arbeit werden leben können, anſtändig und gewiß, bis zum nächſten Austauſche, der mit der neuen Erndte beginnt. Woher kommt ihnen dieſer Lebensunterhalt bis zur Erndte? Offenbar von einer früheren Erndte, und da wieder von einer früheren, u. ſ. f. Wo nimmt dies ein Ende, da wir doch einen Anfang haben müſſen? Setzen wir alſo das Beginnen eines Staates, und der beſchriebenen Anordnung der Gewerbe; ſo ſetzt dieſelbe ſchon voraus, daß Alle bis zur nächſten Einſammlung ſchon leben können, daß ſie Vorrath an Allem für ein Jahr haben. Alſo Lebensmittel für Alle, nach deren Entſtehen im Staate nicht gefragt werden kann, iſt die abſolute Bedingung einer Entſtehung des Staats. Dies iſt das Grundkapital, das abſolute Kapital.

Aber weiter: Es ſoll ein Wohlſtand der Nation, ein Uebergewicht ihrer Arbeitsprodukte über die Arbeit errungen, und dieſer fortdauernd vermehrt werden. Wie kann dieſes geſchehen? Nur alſo, indem durch Arbeiten, die unmittelbar gar nicht, ſondern nur mittelbar zweckmäßig ſind, die Natur den unmittelbaren Zwecken des Menſchen erſt unterworfen wird. Da geht für den nächſten Zweck der Erhaltung in der nächſten Zeit offenbar Kraft verloren, welche freilich in einer künftigen Zeit mit Gewinn ſich erſetzen ſoll. Wenn Moräſte ausgetrocknet, und urbar gemacht werden, ſo wird in der Zeit, da dies geſchieht, durch dieſe Kraft nichts dem Menſchen Nützliches gewonnen; wenn Maſchinen ausgeſonnen, und vielleicht mit vergeblichen Verſuchen probirt, wornach die Aufgabe nicht gelöſt wird, verfertigt werden, ſo iſt nicht die Abſicht, dieſe Maſchinen zu verkaufen, auch würden ſich keine Käufer für ſie finden.

Wie iſt nun dieſer Abbruch an gegenwärtigem Erwerbe zu Gunſten eines künftigen und entfernteren denkbar, und möglich?

Offenbar bedürfen jene vorbereitenden Arbeiter arbeitender Hände; dieſe aber vorräthige, und von dem unmittelbaren Erwerbe zu erſparende Lebensmittel. Sind die letzteren da, ſo werden ſich die Arbeiter finden. Sie aber müſſen ſein. Sie ſind der zweite Theil des für den Staatszweck vorauszuſetzenden Kapitals, als eines Ueberſchuſſes über die berechnete Zehrung.

Was aus dieſem Theile des Staatszwecks für unſren geſammten Staatszweck folge, davon ſpäter. Jetzt nur noch, wie dieſer Zweck bisher befördert worden, als eine Nebenfolgerung.

Das einzig bekannte ſichere Mittel, die Menſchen zur Arbeit für nicht gegenwärtige, von ihnen ſelbſt auch gar nicht begriffene Zwecke zu gewinnen, war das Metallgeld; in ihm war eine Schöpferkraft niedergelegt, ſo weit über alle menſchlichen Kräfte nur die Anwendung derſelben zu verfügen, als die Summe Geldes reichen möchte; und dies in jedem Augenblicke. Nun ſind allein dadurch ſolche Arbeiten im Vorrath, und alle Verbeſſerungen des menſchlichen Zuſtandes errungen, und werden fernerhin auf dieſelbe Weiſe errungen werden; hier iſt der wahre endliche Gewinn des Geldes für das Menſchengeſchlecht. Ferner will ich auch noch dieſes hinzuſetzen: nur durch dieſen Fortſchritt gewinnt die menſchliche Arbeit Würde und Anſtand, und wird menſchlich, ausdrückend die abſolute Schöpferkraft des Begriffs. Wenn die Menſchen nach einem Menſchenalter noch eben ſo das Land bauen, noch eben ſo fabriciren als vorher, ſo hat die eigentliche Menſchlichkeit in dieſem Geſchäfte bei ihnen ſtille geſtanden, und ſie ſind vielmehr mit Bibern oder Bienen zu vergleichen, denn als Menſchen anzuerkennen. Als Triebfeder dieſes höheren Glücks und dieſer höheren Würde erſchien nun das liegende Geld, dieſes, als in ſich enthaltend allen zu erringenden National-Wohlſtand und National-Vermögen. (Daher auch ſehr oft das in den Händen der Nation befindliche baare Kapital an Geld National-Vermögen genannt worden iſt). Wo ein Geldbeutel ſich etwas reichlicher aufthat, ſah man Alles zuſtrömen, und ſich beeilen, einen ſo großen Theil als möglich davon an ſich zu bringen. Daher die Bewunderung und Vergötterung, die ſelbſt verſtändige und denkende Menſchen dem Gelde, als dem

Stifter aller Industrie, und wenn man will, als derjenigen Macht, bewiesen, die den Menschen zuerst aus dem Prometheischen Leimgebilde zu diesem erfindungsreichen und raffinirten Wesen gemacht hat. Es ist ihnen eben die himmlische Flamme des Prometheus. — Sie haben in der Entzückung nur einen Umstand übersehen, der gleichwohl nahe liegt, und das ist dieser: das Geld thut gar nicht unmittelbar diese Wunder, und unbedingt, sondern mittelbar, und unter einer gewissen Bedingung. Wenn sie zulaufen, so ist es ihnen nicht um's Geld zu thun, dies können sie nicht essen, sondern um die Waaren und zu allernächst um die Lebensmittel, die sie dafür zu kaufen gedenken. Sind diese nicht da, so werden sie sicher zu Grunde gehen, trotz deines Geldes, und sie werden sich nicht die vergebliche Mühe machen, erst für dieses sie nicht nährende Geld zu arbeiten.

Also es bleibt dabei, nicht das Geld, sondern die dadurch zu erringende Lebenserhaltung, und was für Waare er für das Geld kauft, ist die Triebfeder der Thätigkeit und aller Verbesserungen der Gewerbe; und darum auch: nicht das Geld, das in den Händen der Nation ist, sondern die Lebensmittel, die auf ihrem Boden vorhanden sind, ist das Nationalkapital; das Geld ist lediglich das Mittel, die Erhaltung der Lebensmittel, die doch gleichwohl da sein müssen, an eine bestimmte Arbeit zu knüpfen. Ich setze, wenn ich der Einzige bin, der Geld ausgeben will, durch mein Geld mich in den Besitz der verkäuflichen Lebensmittel; wer kaufen muß, der muß z. B. an der Austrocknung von Morästen mitarbeiten, ausserdem hat er Nichts zu leben, und wird darum wohl genöthigt sein, daran mitzuarbeiten; so lächerlich und verkehrt ihm auch das ganze Unternehmen vorkommen möge.

Vom Zins.

An dieser Stelle, wo sie am verständlichsten ist, wollen wir als eine bloße Nebenbemerkung die Lehre vom Zins abhandeln. Der Unternehmer einer solchen Arbeit, die unmittelbar gar kei-

nen Nutzen, ſpäterhin aber einen großen Gewinn verſpricht, hat kein Geld, bis dahin andre Kräfte, die er dafür in Bewegung ſetzen will, zu erhalten, und wendet ſich an einen Andern, der Geld hat, deſſen er ſelbſt zu keinem Unternehmen bedarf, (das ihm müſſig im Kaſten liegt). So muß der Fall ſein, oder ähnlich, wie z. B. man dem Studirenden oder Lehrlinge borgt. Aber bloß zum Verzehren kann man wohl ſchenken, aber nicht leihen. Wenn er dieſes Unternehmen ausgeführt haben wird, was wird das Reſultat ſein? Er wird mit ſehr großem Vortheile arbeiten, mit wenig Arbeit verhältnißmäßig ſehr viel Arbeitsprodukt hervorbringen; weil er ſich eine Naturkraft unterworfen hat. Wird ihm dieſer Gewinn im Staate bleiben? Für's Erſte, ohne Zweifel; (was ſpäterhin einmal wohl erfolgen könne, werden wir zu ſeiner Zeit ſehen). Denn der Staat macht ſeine Preiſe nach dem gewöhnlichen Maaßſtabe. Ein ſolcher gewinnt darum durch drei Stunden Arbeit etwa acht Stunden Leben, da er eigentlich nur vier gewinnen ſollte. Dieſe übrigen vier Stunden arbeitet die unterjochte Natur. Aus welcher Kraft? Aus dem Reſultate beider, der Erfindung und des Geldes. Das Geld arbeitet: freilich nur zufolge des ihm eingeſetzten Lebens der Erfindung: im Kaſten war es todt. Beide arbeiten in Compagnie. Wäre es unbillig, wenn der Geldhaber ſagte: was mein Geld verdient, iſt mein: ich dächte, wir theilten die gewonnenen vier Stunden; zwei behalte für deine Erfindung, zwei gieb mir ab für mein Geld? Ich dächte, nicht. Dieſe zwei Stunden alſo wären ſein Zins. Alſo

1) Zins iſt rechtlich.

2) Es läßt ſich kein Maaßſtab deſſelben vorſchreiben.

Doch will ich dem Kapitaliſten rathen, das Kapital nicht etwa zu einem eiſernen zu machen, und auf ewigen Zins zu rechnen, ſondern es zu rechter Zeit wieder zurückzufordern: auſſerdem wird es ihm in Nichts zergehen, und er um beides, Kapital und Zinſen, kommen, aus folgendem Grunde:

Die dadurch gewonnene Verbeſſerung wird von Andern nachgemacht werden; dadurch wird die Sache immer leichter werden, bis ſie zuletzt das Gewöhnliche und der Grundmaaßſtab wird.

Dann geht sie in die Grundberechnung der Preise mit ein, und es wird dadurch für den Einzelnen Nichts mehr gewonnen: das Privatkapital, und der dadurch errungene Privat- und abgesonderte Wohlstand ist aufgenommen in dem Allgemeinen. So soll es sein. (Z. B. urbar gemachtes Land aus Morästen muß freilich auf eine Zeitlang von der Abgabe befreit werden, um dadurch die Erfindung und die aufgewandte Arbeit, das Kapital, zu ersetzen: das hat einen Durchschnitt, der sich etwa berechnen läßt, und welcher, nach dem Maaßstabe, ob es noch mehr oder minder unbearbeitetes Land im Umkreise des Staatsgebietes giebt, und darum die Bearbeitung aufzumuntern ist, höher oder niedriger gesetzt wird. Nur durch diese Abgaben-Freiheit wird ihm der höhere Preis seiner Arbeit gewonnen. Nach Ablauf dieser Zeit tritt es — auch dies kann auf einmal geschehen, oder allmälig — in die allgemeine Bedingung aller Ländereien ein, und nun ist der Gewinn wieder gleich. So Kunstarbeiten mit Maschinen, von denen oben gemeldet ist. Aber allmälig wird die Erfindung verbreitet. Es muß sogar verboten werden, diese Kunst anders, als mit Maschinen zu treiben, und der, welcher derselben sich nicht bedient, geht ein und stirbt ab. Von nun an sind die Preise nach dieser Berechnung zu bestimmen).

In Summa: ein Privat-Kapital, das durch sein Arbeiten ein Privatvermögen wird, geht nach einer Zeitfrist über in das öffentliche Vermögen, wo denn das Privat-Kapital an einem andren Orte wieder denselben Kreislauf vollbringen mag.

Von den operariis oder Lohnarbeitern.

Aus allem bisher Gezeigten entspringt für den Staat die Verbindlichkeit, Lebensmittel und Waaren im Ueberschusse, und auf diese nicht unmittelbar nützende Arbeit berechnet zu haben, weil ohne diese das Geldkapital keinen Werth hat; also nicht Alles auf den gewöhnlichen und dauernden Zustand der Dinge zu vertheilen. Dazu muß der Ueberschuß in seinen Magazinen sein, der aus der gewöhnlichen Naturalabgabe erwächst. (Ich sage: aus der gewöhnlichen, abgerechnet die oben (S. 569.) erwähnte

Correction). Dieſer Ueberſchuß iſt wieder von keinem Werthe, wenn es nicht Arbeiter giebt, die ihn gegen jede aufzulegende Arbeit verzehren. Er muß darum in ſeiner Berechnung Menſchenhände vom Ackerbau und von den regelmäßigen Gewerben für dieſe freie und nicht zu berechnende Verfügung übrig laſſen. Alſo — die Sache iſt höchſt einfach. — Auſſer jenen beiden Ständen der Ackerbauer und Künſtler muß es noch einen dritten geben, der Arbeiter, über welche die freie Erfindung verfügen kann, und Nahrungsmittel für ſie.

Dieſes feſtgeſetzt, ſind folgende Fälle möglich.

Erſter Fall. Es iſt keine Privatperſon da, die ſie braucht. So beſchäftigt ſie der Staat, durch öffentliche Bauten und andre Anſtalten, Anlegung von Kanälen, Brücken, Straßen u. dergl., welche Dinge alle ja ſo ſehr zum öffentlichen Wohlſtande gehören, und von Rechtswegen nur durch den Staat unternommen werden, der die Folgen in ihrer relativen Nothwendigkeit aus ſeinem Standpunkte am Beſten überſehen kann. Es folgt daraus, daß dieſe Freiarbeiter eigentlich in den Dienſten des Staates ſtehen, der ohnedies ſchon als Staat um der allgemeinen Verbindlichkeit willen gegen ſie als Bürger ihnen Arbeit, (da er ihnen in der allgemeinen Vertheilung keine zugetheilt hat), und gegen dieſe den gebührenden Unterhalt verſchaffen muß. Es findet ſich nun ein Privatunternehmen, zu beſtreiten mit dem Metallgelde eines Kapitaliſten. Man wendet ſich an den Staat; dieſer giebt die begehrten Arbeiter in Sold; bezahlt ſie, wie gewöhnlich, oder wie es begehrt wird, und dem Staate wird dagegen das Metallgeld, das dazu beſtimmt war, übergeben. So kommt er allmälig zum edlen Metalle. Die Werthbeſtimmung wird ſich tiefer unten finden. (Vergeſſen Sie es nicht, es iſt ein wichtiger Punkt. Will ich das Metallgeld in dem Staate aufnehmen, ſo muß ich es von ſeinem Gebrechen, der Unbeſtimmtheit, heilen). Der Unternehmer bezahlt zu ſeiner Zeit das Kapital zurück in Landgelde, welches er allein für ſeine Arbeit einnimmt, und eben ſo die Zinſen, wie ſich von ſelbſt verſteht. Der Gläubiger kann es ohne Bedenken nehmen, denn es hat denſelben Gebrauch. Beſteht er darauf, ſein Metallgeld

wieder zu haben, so kann er auch beim Staate Metallgeld einwechseln; es ist dies der strengen Gerechtigkeit gemäß, und geschieht ohne Nachtheil des Staates.

Zweiter Fall. Es findet sich ein Privat-Unternehmer ohne Metallgeld, aber mit Landesgelde. Dies ist ganz dasselbe. Es kann Jemand durch die schon beschriebenen Privat-Vortheile, durch größeren Fleiß, Geschicklichkeit u. s. f., sich ein Kapital in Landesgelde erwerben zur Ruhe seines Alters; dies muß ihm frei stehen, und die öffentliche Gerechtigkeit erfordert's, daß sein Geld gelte. Das Verfahren bleibt dabei ganz dasselbe, wie wir es in Absicht des Metallgeldes geschildert haben, auch in Absicht der möglichen Zinsen. Das Einzige, was dabei zu bedenken ist, wäre dies, daß das Landesgeld sich versteckt, und ausser Circulation kommt. Repräsentirt muß es immer sein, und es ist auch immer repräsentirt in den Magazinen des Staates. Nur könnte, falls es nicht auf Wegen, wie der eben angezeigte, wieder in die Circulation tritt, es nöthig sein, dasselbe durch Ausgabe neuen Geldes zu ersetzen. Diese Nothwendigkeit kann der Staat, der ja den Handel selbst führt, und also ihn übersieht, allemal übersehen, und muß einen Jeden zu diesem Austausch zwingen. Das versteckte Geld ist nun zu rechnen als gar nicht vorhanden. Sobald es aber wieder heraustritt, zieht der Staat das Surrogat, das neue Geld, zurück. Der Grundsatz ist der bleibende: jedes umlaufende Stück Geld ist repräsentirt durch seinen Scheffel Korn.

Dritter Fall. Es sind wohl Unternehmer da und Erfinder, aber kein Privat-Kapital, weder im Landgelde, noch Münze. So tritt das Kapital des Staates unmittelbar dazwischen. Der Unternehmer kann beim Staate ein Darleihn machen, auf dieselben Bedingungen, die wir bei den beiden ersten Fällen festsetzten. Doch kann es ihm der Staat borgen, nur gegen Prüfung. Auch der Kapitalist kann sehr wohl das Unternehmen vorher prüfen, ehe er sein Kapital dazu giebt; und thut er es nicht, so handelt er nicht so besonnen. Aber er mag sein Kapital immer wagen, der Staat kann weit weniger wagen. Vom Zins wird kaum die Rede sein können, wozu soll der Staat

Zins nehmen? wohl aber von Verkürzung der Frist des ausschließenden Gewinnes. Dieses wird abgemacht durch einen von beiden Seiten wohl überlegten Contract.

Es giebt in der Verbesserung des Ackerbaues und des Kunstfleißes eine gewisse Stufenfolge. Erst muß gesundes und reines Korn gewonnen werden, bevor man Garten-Kräuter und feine Gemüse baut; erst ein festes und dauerhaftes Tuch bereitet werden, ehe man feine, mit Gold und Silber durchwirkte Seidenstoffe fabricirt, und so vieles Andre, was hier noch zu bemerken wäre, und was Jeder aus seiner Kenntniß leicht hinzusetzen kann. Es muß bei Begünstigung solcher Unternehmungen dies eine Hauptrücksicht des Staates sein; Projekte, die nicht an der Tages-Ordnung sind, muß er zurückweisen; dagegen solche, die durch sie so recht begehrt werden, begünstigen. Unmittelbar kann der Staat nicht eingreifen in die Industrie; nur die öffentlichen Arbeiten fallen ihm anheim, und diese leitet er: der Acker dagegen und die Gewerbe sind vertheilt.

(Die Domänen sind noch ein Ueberrest aus dem beschriebenen Zustande, da der Staat ein Bund der Landeigenthümer, und der Regent der größte Gutsbesitzer war). Doch kann er Ackerbauschulen haben, die zugleich die Vor-Wirthschaft präsentiren, so wie auch mechanische Kunstdeputationen, die in diesem Fache dasselbe leisten, und in diesen kann er seine Versuche und Unternehmungen ausführen. Ausserdem kann er auch leiten, grade von diesem Departements aus, und mit dem Lichte derselben, durch Belehrung, durch Aufforderungen, und durch aufgestellte Preise; Alles nach der angegebenen Grundregel, denn ausserdem würde er Treibhausfrüchte erhalten, und wir bekämen die pretiösesten Ananas, ehe wir gesunde Kartoffeln hätten, und galonnirte Kleider, ohne daß wir ein tüchtiges Hemd hätten.

In Summa: Alles beruht darauf, daß der Staat 1) einen Begriff vom menschlichen Wohlstande habe, und von den Mitteln, denselben zu erhöhen, und von den wichtigen Folgen dieser Mittel. 2) Daß er in jedem Zeitpunkte den eigentlichen und wahren Zustand seiner Nation, und ihren Standpunkt in jener Rücksicht genau kenne. Das Erste, als ein Apriorisches,

ist ihm ohne Zweifel anzumuthen. Das Zweite ergiebt sich aus der Verfassung, indem er den Zustand des Ackerbaues und der Gewerbe, und des Resultates derselben, der Handlung, die er selbst treibt, immerfort übersieht, und von Zeit zu Zeit genöthigt ist, sich genaue Rechenschaft darüber abzulegen, indem er die Preise der Waaren machen muß. An Gewalt, der National-Industrie die Richtung zu geben, fehlt es ihm gar nicht; indem ohne seinen Willen keine Hand im Staate zu diesem Zwecke sich regt, und er stets eine Summe von Kräften zur freien Verfügung hat, die er auch beliebig vermehren oder vermindern kann. Vor dem Heere der Officianten, und der Arbeit und Schreiberei derselben, die dies herbeiführen würde, fürchte man sich nicht. Es käme noch auf die Berechnung an, um zu zeigen, daß auch in dieser Rücksicht diese Verfassung gegen die gewöhnlichen Staaten ersparen würde. Denn eine Arbeit, die in einer bestimmten Ordnung und Folge einhergeht, und keinen Schritt zurück thut, liefert in kürzerer Zeit ganz ein andres Produkt, als eine solche, bei der es immer stockte und die immer wieder zurücknehmen muß und ändern, so daß man zuletzt gar nicht weiß, was da übrig bleibt.

Von dem Handel mit dem Auslande.

(Denn bisjetzt ist durchaus nur vom Handel zwischen Bürgern desselben Staates die Rede gewesen, und wir haben oben wegen der Ausmittelung eines bleibenden Werthes des Metallgeldes auf diesen Abschnitt vertröstet).

Allgemeine Grundsätze für seine Beurtheilung.

1) Was man nicht braucht, ist umsonst zu theuer. Es darf keine Waare des Auslandes in Umlauf kommen, welche der Staat nicht auf dieser Stufe der Kultur bedarf, und haben soll, und welche nicht, ganz unabhängig davon, daß sie im Auslande ist, ohne dies in die Berechnung der nothwendigen Gewerbe eingehen müßte. Alles muß sich naturgemäß entwickeln. Etwas brauchen wollen, weil man hört, Andre haben es, ist ein Gelü-

sten, der Vernunft zuwider; Prahlerei, Eitelkeit, kurz, nichts Achtbares.

2) Dieser Handel mit dem Auslande muß zurückgeführt werden, und Tauschhandel sein. Was sonst? Soll er ein Kaufen mit Geld sein, so würde der Eine Staat leer an Geld werden (im Durchschnitte ist das Metallgeld vertheilt), es sei denn, der Staat habe Bergbau-Ertrag, der über den gewöhnlichen Durchschnitt des Geldes hinausläuft, so ist das Hingeben des edlen Metalls für Waare in der That Tauschhandel, Produktenhandel.

3) Beiden Theilen muß nach unserm Maaßstabe die Waare, die sie im Tausche erhalten, dadurch wohlfeiler werden, d. i. mit weniger Aufwand von Zeit in dem verkaufenden Staate erzeugt werden, als sie es in dem kaufenden könnte. Und dies muß der Fall von beiden Seiten sein. (Dies kann geschehen durch klimatische Vortheile, durch besondere Richtung einer Nation auf eine gewisse Kunstfertigkeit u. dergl.). Es versteht sich, den weiteren Transport noch abgerechnet. Auch abgerechnet einen andren Nachtheil (wovon sogleich), muß der Gedanke dieses Handels und die Sorge dafür sich begründen, und bezahlen.

Folgerung. Dieser geringere Aufwand an Arbeit ist der Nationalwohlstand der beiden handelnden Staaten. Diesen tauschen sie jetzt aus mit Gewinn für beide, zu beiderseitigem höheren Nationalwohlstand. Denn dieses ist der Handelsgewinn, Erhöhung des Weltwohlstandes durch den Handel der Staaten und Theilung des Nationalwohlstandes, der hervorgeht aus dieser Theilung nach demselben Gesetze, wie aus der Theilung der Arbeitszweige im Staate der Nationalwohlstand entstand. Unter dieser Bedingung ist also die Idee des Handels höchst bedeutend: und daher die Begeisterung für denselben. Man wirft mir mit Unrecht vor, ich sei ein Feind des Handels; Sie hören es ja, wie ich es bin.

4) Diese erforderlichen Berechnungen, ob es nöthig sei, ein Produkt vom Auslande einzutauschen, und ob man es wohlfeiler dadurch haben kann, als wenn man es selbst verfertigt, kann nur der Staat machen, der das Ganze übersieht. Also der aus-

wärtige Handel fällt ganz ihm anheim, so wie aller Handel. Daß er nicht des Gewinns bedarf, also die Preise zu stellen hat, wie sie seinen sonstigen Berechnungen gemäß sind, versteht sich.

5) Jedoch wird der handelnde Staat und seine Nation dadurch abhängig von einer Macht, die nicht in seiner Gewalt steht, in doppelter Hinsicht: theils in Erlangung der Waare, die er nimmt. Die Nation gewöhnt sich an dieselbe, der freie Staat hebt den Handel auf, und den Bürgern ist ihr Recht genommen. Theils im Absatze der Waare, die er dagegen giebt. Die Arbeit der Bürger ist auf den Absatz an das Ausland berechnet. Wenn nun der Handel aufhört, so wird diesen für das Ausland arbeitenden Bürgern ihre Nahrung entzogen.

Gegen das Erste müßte sich der Staat also schützen: er müßte jede Waare denn doch im Lande verfertigen lassen, die Cours hat; er müßte keinen in das System einschlagenden Arbeitszweig ganz eingehen lassen. a) Zur Ausmittelung des wahren Preises, den diese Waare haben würde, wenn man sie im Lande verfertigte. b) Damit, wenn der Fall eintritt, daß das Ausland dieselbe nicht mehr austauschen will, dieser Zweig nur stärker besetzt zu werden braucht. c) Die durch solche Stockung des Handels entstehenden theureren Preise können auf zwei Weisen vermieden werden. Entweder, daß der Staat, um den Preis des Auslandes verkaufend, sie theurer einkauft, als verkauft. (Ein Rest der alten Denkart würde sein, wenn man mir einwürfe, daß der Staat ja dabei verlöre. Ist denn unser Staat so ein armer, bedrängter, und stets auf dem halben Bankerutte stehender? Ich denke, er wird es wohl an den Abgaben wieder einziehen, was er verliert). Oder, was ich für besser halten würde (falls nur der Schleichhandel der Privatpersonen zu verhüten ist), er verkauft die Waare um den Preis, um den sie im Lande gewonnen werden würde. Da bedarf es auf den Fall des Stockens des auswärtigen Handels keine Veränderung des Preises. Da zieht er also den Handelsgewinn. Was soll er denn damit machen? Er wird ihn darum wohl an den Abgaben schwinden lassen, und so wird allerdings auf dieselbe Weise die Vermehrung des Nationalwohlstandes durch den Handel eingetreten sein.

Was das Zweite, die Stockung des Abſatzes, betrifft, ſo muß er dieſe Arbeitszweige um ſo viel eingehen laſſen, als ſie für den Abſatz an das Ausland arbeiteten. Für's Erſte ſogar noch Etwas mehr, um den Ueberſchuß, den die, die nun einmal nichts Andres arbeiten können, liefern, zu übertragen. Ich hoffe, die Waaren halten ſich; von dieſer Natur ſind ſie allerdings, da ſie im auswärtigen Handel eintreten. Sollte Etwas dabei verloren gehen, ſo muß der Gewinn des Handels auch dieſes Wagniß übertragen. Dies war der oben (S. 588. № 3.) angedeutete Nachtheil, der hier erledigt iſt.

Maaßſtab des Werthes des Geldes.

Man ſetze, daß einer der handelnden Staaten ſolches Metallgeld führt, ſo iſt das Verhältniß dies: was die Waare, die ich im Tauſch erhalte, in Geld werth iſt, das iſt auch die Waare eines Landes, die ich dagegen austauſche, werth, und da dieſe, zu dem Scheffel Korn, und der Scheffel Korn zu allen andern Waaren ein beſtimmtes Verhältniß hat, ſo iſt der Scheffel Korn ſo viel im Gelde werth, als dieſe Waare gegen den Scheffel Korn werth iſt. Dieſer Preis iſt der ganz richtige. Ich kann allen meinen Bürgern, die Geld haben, erlauben, den auswärtigen Handel ſelbſt zu führen, falls ich um den Preis des Auslandes verkaufe. Was im Auslande mit Vortheil zu kaufen iſt, verkaufe ich eben ſo: was nicht mit Vortheil zu kaufen iſt, werden ſie da nicht holen, ſondern, denk ich, lieber im Inlande, wo es wohlfeiler iſt. So wird das Metallgeld zum unnützen Liegen verurtheilt, und dem Staate zum Austauſche, eben um den rechten Preis im Landgelde nach und nach zugeführt werden. Es wird nun Waare, und wir haben eine treffliche Waare gewonnen, für den Privatmann, der ſie bezahlen kann, und auf die Ewigkeit ſeiner Familie rechnet, oder auch für den ewigen Staat, der dieſe Rechnung mit mehr Sicherheit macht.

Kehren wir jetzt zu unsrer ursprünglichen Untersuchung über den Eigenthumsvertrag zurück.

Es hat sich uns ein Eigenthum ergeben von sehr verschiedener Natur: relatives und absolutes. Der Staat hat Jedem sein Theil Arbeit als Eigenthum, aber nur als relatives Eigenthum, für die ausschließliche Bearbeitung zugetheilt; dem Landmann seinen Acker, dem Künstler sein Gewerbe. Er nimmt immerfort alles Uebriggebliebene von dem eigenen Bedürfnisse, die Produkte des Producenten, und die Fabrikate und Arbeit des Künstlers in Anspruch für den nothwendigen Tausch, zufolge des im Staatsvertrage enthaltenen Grundsatzes: Jeder muß leben können durch seine Arbeit und muß arbeiten, um leben zu können. So lange also Korn beim Landbauer und Tuch beim Tuchmacher ist, muß getauscht werden. Nun aber ist jedem Bürger, der seine Abgaben an den Staat richtig bezahlt hat, das absolute uneingeschränkte Eigenthum dessen, was ihm übrig bleibt zufolge des Staatsvertrages, zugesichert.

Aber der Staat nimmt jenes Uebriggebliebene nicht in Absicht seiner Form als Uebriggebliebenes und Eigenthum in Anspruch, sondern um der Materie willen, weil an der Materie Alle Anspruch haben, indem sie für die Erhaltung des Lebens Aller nothwendig ist. Die Form dagegen ist sein, die Freiheit von der Arbeit.

Es müßten daher Form und Materie geschieden werden, und der Staat müßte die Materie in Anspruch nehmen können, ohne dadurch die Form zu berühren. Es müßte also eine bloße Form des Eigenthums, ein bloßes Zeichen desselben geben, das alles Nützliche und Zweckmäßige im Staate bezeichnete, ohne doch selbst die geringste Zweckmäßigkeit zu haben, indem es ausserdem der Staat für den öffentlichen Gebrauch in Anspruch zu nehmen berechtigt sein würde. Dies ist aber das Geld; dieses Geld, das Jeder für seine Arbeit erhält, ist nun sein absolutes und reines Eigenthum: die Freiheit, seine Freiheit zu brauchen, wie er will, auf welches absolute Eigenthum der Staat gar kein Recht mehr hat. Jedes Stück Geld, das ich besitze, ist zugleich das Zeichen, daß ich allen meinen bürgerlichen Verbindlichkeiten

ein Genüge gethan habe. Ich bin hierüber der Aufsicht des Staates gänzlich entzogen. Abgaben vom Geldbesitze sind völlig absurd; alles Geld ist seiner Natur nach schon vergeben.

Vom Hause.

Der Staat ist zufolge des Bürgervertrags schuldig, das absolute Eigenthum zu schützen, und Jedem die Sicherheit desselben zu garantiren. Nun sind aber alle diese Dinge, die wir als absolutes Eigenthum bezeichnet haben, und besonders das Geld von der Art, daß das Eigenthum davon in Beziehung auf einzelne Personen gar nicht bestimmt werden kann. Wie dieser bestimmte Thaler mein gehöre und keinem Andern, läßt sich nicht entscheiden; denn alle Thaler sehen einander gleich, und sollen es, weil sie bestimmt sind, ihre Eigenthümer ohne weitere Formalität zu wechseln.

Auch kann der Staat gar nicht Notiz davon nehmen, wie viel baares Geld u. dergl. Jeder besitze, und wenn er könnte, darf er nicht, der Staatsbürger braucht dieses nicht zu dulden; denn er ist in dieser Rücksicht über alle Aufsicht des Staates hinaus. Wie soll nun der Staat schützen, was er nicht kennt, noch kennen soll, und was seiner Natur nach ganz unbestimmbar ist? Er müßte es unbestimmt, d. i. überhaupt schützen. Zu diesem Behuf aber müßte es an etwas Bestimmtes angeknüpft und damit unzertrennlich verbunden werden, welches, da diese Gegenstände ihr ganz eignes, und ihnen allein zukommendes Recht haben, ausdrücklich als Inbegriff alles absoluten, dem Staate selbst unverletzlichen und seiner Aufsicht gänzlich entzogenen Eigenthums wäre. Dieses Bestimmte müßte ein solches sein, das sichtbar, bekannt, und durch die Person des Eigenthümers bestimmbar wäre.

Dieses Bestimmte, an welches das Unbestimmte angeknüpft wird, kann Zweierlei sein. Nämlich, der Staat hat Jedem, nachdem er die Staatslasten getragen, den Gebrauch der selbst erbauten, fabricirten oder erkauften Güter zugestanden. Durch den unmittelbaren, vom Staate zugestandenen Gebrauch wird

sonach ein Eigenthum im Staate bezeichnet und bestimmt. Was Jemand unmittelbar gebraucht, davon ist vorauszusetzen, daß es ihm gehöre, bis das Gegentheil erwiesen ist; denn es ist in einem wohl verwalteten Staate anzunehmen, daß er gegen den Willen des Gesetzes gar nicht zum Gebrauch gekommen wäre. Aber durch den unmittelbaren Gebrauch wird Etwas mit dem Körper verknüpft. Was also Jemand in den Händen, auf und am Leibe hat, ist sein Eigenthum, und ist dadurch als solches bezeichnet. Nun ist aber nicht nur das, was ich unmittelbar gebrauche, sondern auch was ich für den künftigen Gebrauch bestimme, mein absolutes Eigenthum. Es ist aber mir nicht zuzumuthen, daß ich das Alles stets auf dem Leibe trage. Es muß daher ein Surrogat des Leibes geben, durch welches das, was damit verknüpft ist, als mein Eigenthum bezeichnet werde. So Etwas nennen wir das Haus. (Gehäuse im weitesten Sinne, Zimmer, Kasten, Koffer u. dergl.). Mein Haus überhaupt steht unmittelbar unter dem Schutze und der Garantie des Staates, und dadurch denn auch unmittelbar Alles, was darin ist. Gegen gewaltsamen Einbruch bürgt der Staat.

Aber der Staat weiß nicht, und soll nicht wissen, was darin ist. Die einzelnen Gegenstände als solche stehen also unter meinem eignen Schutze und unter meiner eignen absoluten Herrschaft, so wie Alles, was ich in meinem Hause thue. Die Aufsicht des Staats geht bis zum Schlosse, und von da geht die meinige an. Das Schloß ist die Gränzscheidung der Staatsgewalt und der Privatgewalt. Dafür sind Schlösser, um die Selbstbeschützung möglich zu machen. In meinem Hause bin ich selbst dem Staate heilig und unverletzlich. Er hat dort keine Inspektion, kein Recht, Rechenschaft zu fordern; denn gänzliche Freiheit vom Staate heißt eben absolutes Eigenthum. Er darf mich darin in Civilsachen nicht angreifen, sondern muß warten, bis er mich auf öffentlichem Boden findet. Wodurch jedoch dieses Hausrecht verloren wird, wird sich in der Lehre der Criminalgesetzgebung zeigen.

Vom Rechte der persönlichen Sicherheit und Unverletzlichkeit.

Die Freiheit und absolute Unverletzlichkeit der Freiheit jedes Staatsbürgers wird im Staatsbürgervertrage nicht ausdrücklich garantirt, sondern zugleich mit der Persönlichkeit beständig vorausgesetzt. Auf sie gründet sich die ganze Möglichkeit des Vertrages, und alles dessen, worüber man sich verträgt. Man kann den Bürger nicht stoßen, schlagen, nicht einmal halten, ohne ihn im Gebrauche seiner Freiheit zu stören, sein Leben, sein Wohlsein und seine freie Thätigkeit zu vermindern. Jeder hat das Recht, so wohl zu sein, als er kann und die Natur es ihm erlaubt, das freie Wesen darf ihn darin nicht stören. Angriff auf den Körper ist Verletzung aller Rechte des Bürgers auf einmal; sonach allerdings ein Verbrechen im Staate, weil der Gebrauch aller seiner Rechte durch die Freiheit seines Körpers bedingt ist. Auf öffentlichem Gebiete (Alles ausser dem Hause ist öffentliches Gebiet) stehe ich immerfort unter dem Schutze und der Garantie des Staates. Jeder Angriff auf meine Person daselbst ist ein öffentliches Verbrechen, der Staat muß es ex officio und ohne daß es dazu noch einer besonderen Klage bedürfe, untersuchen und bestrafen, und die Privatpersonen können sich darüber nicht vergleichen.

Werde ich aber in meinem Hause gewaltsam angegriffen an meinen Gütern oder an meiner Person, so müßte ich, da der Staat nicht wissen darf, was in meinem Hause vorgeht, es selbst als auf eine rechtsgültige Art dem Staate bekannt machen, d. h. ich müßte klagen. Alsdann ist der Staat verbunden, meine Klage anzunehmen, weil er mich dem Bürgervertrage gemäß in meinem Hause mit all dem Meinigen schützen muß; nur darf er das nicht unmittelbar, weil das gegen mein Recht laufen würde, sondern nur mittelbar, wenn ich dadurch, daß ich selbst dem Staate freiwillig von dem, was in meinem Hause vorgefallen ist, Notiz gebe, mein absolutes Eigenthumsrecht aufgebe, und dem Staate freiwillig unterwerfe, was vorher ihm nur mittelbar unterworfen war. Es versteht sich, daß im Strafgesetze

hierauf Rücksicht genommen, und diese Einrichtung angekündigt werden müsse, damit Niemand Strafloſigkeit hoffen dürfe.

Wie nun diese Sicherheit öffentlich und im Hause Jedem garantirt werden könne und müsse: wie, wenn Jemand in seinem Hause ermordet worden, und also nicht klagen kann, und auch keine Familie da ist, die klagen kann, der Staat den Verbrecher vor Gericht zu ziehen befugt ist, und welches die darüber festzusetzenden Strafen sind, gehört noch nicht hierher. Wohl aber gehört hierher die Lehre:

von der Selbstvertheidigung.

Nur dadurch bekommt ein Individuum ein Recht, daß es sich aller eignen Gerechtigkeit begiebt, und sie der Staatsgewalt überläßt. Bei der Selbstvertheidigung aber werfe ich mich selbst zum Richter auf, was ich durch meinen Eintritt in den Staat aufgegeben habe. Sie ist darum durchaus verboten, und der Rechtswille kann sie nur da zulassen, wo der Staat nicht schützen kann; denn da ist kein Staat, und wir treten auf das Gebiet des Naturzustandes. Daher sind folgende zwei Fälle möglich:

1) Niemand hat das Recht, durch den Staat bezeichnetes Eigenthum mit seinem Leibe auf Leben und Tod zu vertheidigen; denn Jeder kann seinen Besitz nachher erweisen, in den vorigen Stand wieder eingesetzt, und der Thäter bestraft werden, (z. B. wenn Jemand den Acker abpflügt). Doch darf er dafür Sorge tragen, und es liegt ihm ob, sich Zeugen und Beweise für die Person des Thäters zu verschaffen.

2) Dagegen unbezeichnetes Eigenthum, d. h. solches, dessen Besitz nur dadurch bezeichnet wird, daß es Jemand an sich und bei sich trägt, oder in seinem Hause hat, hat Jeder das Recht, selbst mit Lebensgefahr des Angreifers zu vertheidigen. Hier tritt das Recht der Selbstvertheidigung ein. Man könnte hier einwenden: was ist menschliches Leben gegen Geld? so antworte ich darauf: das ist Gewissenssache, von der reden wir hier nicht. Was hätte denn der Staat an meiner Stelle thun müssen? Er

hätte kämpfen müssen auf Leben und Tod, wie er es im Kriege thut, damit mir mein Geld nicht gestohlen werde, wenn es auf keine andre Weise möglich gewesen wäre; und das ändert sich niemals; es ist seine Pflicht, und dazu ist er als Staat da. Recht, bloßes Recht ist seine Sittlichkeit. Da ich nun hier an seine Stelle trete, wie kann er mich *tadeln*, daß ich, wie er, mein Recht geschützt habe? Bei ihm bin ich also sicher, und gerechtfertigt. Freilich ist mein Recht nicht Eins mit meiner Sittlichkeit. Das mag ich aber mit mir ausmachen. (Ich sage also nicht, man soll, um einen Groschen nicht zu lassen, den Andern lieber todtschlagen, d. i. den Kampf *beginnen*, denn da liegt's. Die moralische Beurtheilung ist inzwischen schwer).

Also Jeder hat das absolute Recht, sich Nichts mit Gewalt nehmen zu lassen, und durch jedes Mittel zu verhindern, daß dieses geschehe. Gewaltsamer Angriff meines Eigenthums wird, wenn ich dasselbe durch meine Person schütze, selbst Angriff auf meine Person. Geht der Angriff gleich von Anfang auf meine Person, so habe ich natürlich dasselbe Recht der Selbstvertheidigung. Der Grund dieses Rechts liegt darin, daß die Hülfe des Staates nicht sogleich bei der Hand ist, die Vertheidigung aber, da der Angriff auf unbezeichnetes Eigenthum geht, auf der Stelle geschehen muß.

Dieses bezeichnet zugleich die Gränze des Rechts zur Selbstvertheidigung. Ich habe dieses Recht nur, inwiefern der Staat mich nicht vertheidigen kann; es muß sonach nicht an mir liegen, daß er es nicht kann, und ich bin rechtlich verbunden, so viel an mir liegt, es möglich zu machen, daß er es kann. Ich bin verbunden, die Hülfe desselben unmittelbar in der Gefahr anzurufen; dieses geschieht durch *Schreien um Hülfe*. Das ist absolut nothwendig, und die ausschließende Bedingung eines Rechts zur Selbstvertheidigung. Dieser Umstand muß in die Gesetzgebung gebracht, und von Jugend auf den Bürgern eingeprägt werden, damit sie sich daran gewöhnen. Denn wenn Jemand durch mich ermordet ist, und ich sage: er hat mich angegriffen, und ich konnte mein eigenes Leben nur durch seinen Tod retten, der Gemordete kann mich nicht der Lüge strafen, und es

läßt ſich ſonach nicht einſehen, warum ich daſſelbe nicht vorgeben ſollte, wenn ich ſelbſt der Angreifer war. Habe ich aber um Hülfe geſchrien, und kann ich dieſes beweiſen, oder kann mir wenigſtens das Gegentheil nicht bewieſen werden, ſo habe ich die Präſumtion der Unſchuld für mich.

Der Angriff geſchieht entweder auf öffentlichem Gebiete (in der erklärten Bedeutung des Wortes), oder in meinem Hauſe. Im erſten Falle hat die Anwendung der aufgeſtellten Grundſätze keine Schwierigkeit. Im zweiten hat ja keine Privatperſon, und ſelbſt der Staat nicht das Recht, mein Haus zu betreten. Aber durch das Geſchrei um Hülfe berechtige ich den Staat und Jedermann, daſſelbe zu betreten, ich unterwerfe dann dem Staate unmittelbar, was er zunächſt nur mittelbar zu ſchützen hat. Mein Geſchrei iſt Klage, ſonach Verzichtleiſtung auf mein Hausrecht.

Jeder, der um Hülfe rufen hört, iſt durch den Staatsvertrag rechtlich verbunden, herbei zu kommen, nach obigen Grundſätzen. Denn alle Einzelnen haben allen Einzelnen verſprochen, ſie zu ſchützen. Nun iſt der Hülferuf die Ankündigung, daß eine Gefahr vorhanden iſt, welcher der Stellvertreter der ſchützenden Macht, der Staat, nicht ſogleich abhelfen kann. Jedem Einzelnen wird ſonach durch einen Aufruf zur Hülfe nicht nur das Recht, ſondern auch die Bürgerpflicht, unmittelbar zu ſchützen, wieder übertragen. Wem nachgewieſen werden kann, daß er den Ruf gehört und nicht herbeigeeilt, iſt ſtrafbar; denn er hat gegen den Bürgervertrag gehandelt; und die Geſetzgebung hat darauf Rückſicht zu nehmen.

Strenger Beweis der Verbindlichkeit zum Recht herbeizueilen: die Schutzpflicht iſt urſprünglich Pflicht des Einzelnen, und ſie iſt nur dem Staate übertragen. So wie nun aber Jemand in ſein natürliches Recht der Selbſtvertheidigung wieder eingeſetzt wird, ſo werden auch Alle in die natürliche Pflicht des Schutzes wieder eingeſetzt. Dieſer Schutz in der Noth iſt alſo nicht etwa nur Gewiſſens- und Chriſtenpflicht, ſondern ſie iſt abſolute Bürgerpflicht.

Die zur Hülfe Herbeigekommenen haben Nichts weiter zu

thun, und dürfen Nichts thun, als daß sie die Kämpfenden trennen, und dem Fortgange der Gewaltthätigkeit zwischen ihnen Stillstand auflegen. Wenn der Grund wegfällt, fällt auch das Begründete weg. Aber das unmittelbare Schutzrecht gründet sich auf die gegenwärtige Gefahr. Diese ist nun durch ihre Gegenwart gehoben, und die Hülfe des Staates, der der einzige rechtmäßige Richter ist, kann erwartet werden, und muß es darum; wieder nach dem Principe: der Staat soll können. Daß z. B. der ergriffene Dieb durch den Pöbel geprügelt werde, ist eine rechtswidrige und strafbare Barbarei. Sobald die Gefahr des Leibes oder Gutes vorüber ist, wird die Obrigkeit wieder alleiniger Beschützer und Richter.

Geschieht der Angriff auf das Leben gleich unmittelbar, und entwickelt er sich nicht erst aus dem Eigenthumsangriffe, so verstehen sich die angeführten Gesetze von selbst.

Und so möchte denn diese, durch eine große Weichlichkeit der Gesetzgebung und Vermengung des moralischen Standpunktes, Einfluß der Religion u. dergl. oft übel geordnete Materie klar sein für die Gesetzgebung. Wozu soll man da noch lange Beweise führen, und sich auf den status causae einlassen? Dem Staate ist durch die Nothwendigkeit einer solchen Untersuchung schon der faktische Beweis geführt, daß seine Aufsicht und Schutzgewalt nicht bei der Hand war. Er darf darum auch die Selbstvertheidigung nicht erschweren durch Verbot der Waffen und ihres Gebrauchs, da, wo er offenbar doch nicht schützen kann. Das Mitleiden gegen Verbrecher ist oft größer, als gegen rechtliche Männer, aus zu großem Gleichheitssinne der Juristen.

Vom Nothrechte.

Es giebt noch einen andren Fall der Selbsthülfe nach einem vorgeblichen Nothrechte, dessen Theorie wir hier gleich mitabhandeln wollen. Dieses soll eintreten, wenn zwei freie Wesen, nicht dadurch, daß der Eine den Andern angegriffen, sondern durch bloße Naturcausalität in die Lage kommen, daß Einer von Beiden sich nur durch den Untergang des Andern retten könne,

und wenn nicht Einer von Beiden aufgeopfert wird, Beide zu Grunde gehen. Wie wenn in einem Schiffbruche Zwei ein Brett ergreifen, welches nur Einen retten kann.

Man hat sich viele Mühe gegeben, diese Rechtsfrage zu lösen, und hat sie auf verschiedene Weisen beantwortet, weil man sich das Princip aller Rechtsbeurtheilung nicht scharf genug dachte. Die Frage der Rechtslehre ist: wie können mehrere freie Wesen, als solche, neben einander bestehen? Indem nach der Art und Weise gefragt wird, wird die Möglichkeit des Beisammenbestehens überhaupt vorausgesetzt. Fällt diese Möglichkeit weg, so fällt nothwendig die erstere Frage nach der Bestimmung der Möglichkeit, also die Frage nach dem Rechte, ganz und gar weg. Dieses aber ist der ausdrücklichen Voraussetzung nach hier der Fall. Sonach giebt es kein positives Recht, das Leben des Andern meiner eignen Erhaltung aufzuopfern; es ist aber auch nicht rechtswidrig, d. i. nicht streitend mit einem positiven Rechte des Andern, sein Leben um den Preis des meinigen zu erhalten, denn es ist hier vom Rechte überhaupt nicht mehr die Frage. Die Natur hat die Berechtigung für Beide, zu leben, zurückgenommen, und die Entscheidung fällt der physischen Stärke und Willkühr anheim. Da aber dennoch Beide betrachtet werden müssen, als stehend unter dem Rechtsgesetze, unter welches sie denn auch nach der That in Beziehung auf Andre wieder kommen werden, so kann man das Nothrecht beschreiben, als das Recht, sich gänzlich exempt von aller Rechtsgesetzgebung zu betrachten. Wir sagten so eben: die Entscheidung fällt der Willkühr anheim. Nun steht die durch das Rechtsgesetz nicht bestimmte Willkühr unter einer höheren Gesetzgebung, der moralischen, und in diesem Gesetze könnte denn wohl eine Verordnung für unsern Fall liegen. Die Natur oder Gott muß entscheiden, und dieser entscheidet dadurch, daß ich der Stärkere bin, der Entschlossenere. Selbst das Fehlen der Ueberlegung, der Eintritt des mächtigen Dranges der Selbsterhaltung, ist hier Gesetz der Natur. Welche Untersuchung anzurathen ist? Wie weiß ich? Gott mag reden! Aber er redet hier durch die Natur.

Ueber Acquisition und Dereliction des Eigenthums.

Es ist hier nur von der Eigenthumserwerbung im eigentlichen Sinne des Wortes die Rede, durch welche das Vermögen Jemandes sich wirklich vermehrt in Absicht des Werthes, oder wenigstens, nach den zweierlei Bestimmungen, die dem Eigenthum zukommen können, daß es entweder relatives oder absolutes sei, seiner Natur nach sich verändert; keineswegs aber von der bloßen Vertauschung einer Sache, von bestimmtem Werthe gegen eine andre von demselben Werthe, oder vom Handel, der eigentlich keine Erwerbung, sondern ein Tausch ist, und über den wir schon gesprochen haben. Eben so wenig ist die Rede von der ursprünglichen Erwerbung, die zugleich eine Erwerbung für den Staat, eine Vermehrung des Staatsvermögens selbst sein würde. Diese steht unmittelbar unter den Bedingungen des ursprünglichen Eigenthumsvertrages. Es ist nur die Rede von völliger Uebertragung des Eigenthums eines Staatsbürgers auf den Andern, also einem eigentlichen Objekte der Civilgesetzgebung, von welcher allein wir hier reden. — So daß das Staatseigenthum dasselbe bleibe, und nur das Verhältniß der Bürger verändert werde; an einen Bürger, der entweder dieses Eigenthum gar nicht hatte, oder den Werth desselben nicht in dieser Art des Eigenthums besaß.

Das Eigenthum ist entweder absolutes, Geld und Geldeswerth, oder relatives, unter der unmittelbaren Aufsicht des Staates stehendes, Acker, Gerechtsame u. dergl. Wird beiderlei Art gegeneinander umgetauscht, absolutes gegen relatives, oder umgekehrt, so erwirbt Jeder eine Art des Eigenthums, das er nicht hatte, und die Untersuchung gehört sonach hierher. Es ist keine Frage, ob der Kaufcontract unter Aufsicht des Staates (gerichtlich) geschlossen werden, und unter seiner Garantie stehen müsse. Der Staat hat ja das Objekt des Eigenthums unter seiner Aufsicht, schützt es, und eignet es der bestimmten Person zu: er muß also den bestimmten Eigenthümer wissen. Keiner ist rechtmäßiger Besitzer eines solchen Gegenstandes, ausser zufolge seiner Anerkennung durch den Staat.

Nur darüber könnte die Frage entstehen, inwiefern der Staat halten sei, zu allen über dergleichen Gegenstände getroffenen abredungen zwischen Privatpersonen seine Einwilligung zu ge-n, und inwiefern er sie versagen, und den Vertrag ungültig chen dürfe.

Zuvörderst ist die rechtlich begründete Absicht des Staats bei m zum Gebrauche verliehenen Eigenthum, daß es zweckmäßig die Staatsbedürfnisse gebraucht werde. Der Käufer muß also ehalten werden, es zu brauchen, und in der Lage sein, es uchen zu können, z. B. den Ackerbau auf seinem erkauften er, das Gewerbe, dessen Gerechtsame er erlangt hat, treiben können, ausserdem würde dem Staate Etwas entzogen.

Ferner, da der Verkäufer in Absicht seines Geldes, welches olutes Eigenthum ist, gemäß der Natur eines solches Eigen-ums, der Aufsicht des Staates sich ganz entzieht, der Staat er doch für seinen sichern Unterhalt zu sorgen hat, so muß der uf so geschlossen werden, daß die Subsistenz des Verkäufers f jeden Fall gesichert ist, und er nie dem Staate zur Last len könne. Diese Sicherung kann entweder dadurch geschehen, ß dem Verkäufer ein sogenanntes Ausgedinge in seinem use oder an seinem Grundstücke verbleibe, oder daß sein Ka-tal unter Aufsicht des Staats sicher angelegt werde. Er ist ht absoluter Eigenthümer seines Geldes, weil es sein einziger terhalt bleibt, und er dem Staate über die Möglichkeit seiner bsistenz verantwortlich ist. Wer da verkauft, giebt ein Ei-nthum auf, indem er ein andres erhält, und eben so der Käu-, wie sich dieses von selbst versteht.

Tausch der Gerechtsame gegen Gerechtsame wäre nur eine eclaration an den Staat.

2. Schenkung.

Eine zweite Art der Acquisition und Dereliction ist die ab-lute, wo derjenige, der ein Eigenthum acquirirt, dem, der es m zu Gunsten derelinquirt, gar kein Aequivalent giebt: Schen-ung und Erbe. (Ein Drittes findet nicht Statt).

Zuerſt von der Schenkung.

Das Eigenthum, welches durch Schenkung abgetreten iſt entweder relatives (Ceſſion einer Gerechtigkeit), oder a tes. Wie über das Erſtere überhaupt kein auſſergeri Vertrag gültig iſt, ſo iſt auch eine auſſergerichtliche Sc deſſelben nicht gültig. Schenkung des abſoluten Eig aber wird gültig durch Uebergebung von Hand in Han kann ſonach nie ein Streit darüber entſtehen, ob das angenommen worden ſei oder nicht. Hat der Beſchenkt ſten Falle nicht von den Gerichten die Schenkung ange hat er im zweiten das Geſchenk nicht an ſich genomme nicht erklärt, daß er es an ſich nehmen wolle, ſo iſt di kung unrechtskräftig.

Es findet bei der Schenkung grade die Bedingun die beim Verkaufe Statt findet. Der Schenker muß übrig behalten, daß er leben könne.

Niemand hat das Recht, das Verſchenkte zurückz denn durch den Vertrag wird der Beſchenkte rechtmäßi unumſchränkter Eigenthümer. Uebrigens hat der Sta Nichts zu thun.

3. Lehre vom Erbe.

Die Rede kann auch hier nur ſein vom abſoluten thum, d. i. von Geld und Geldeswerth, dem Werthe beitserzeugniſſen im Gelde, Geräthe u. dergl., kurz v ventario.

Dagegen iſt keine Gerechtſame zu vererben, ſond wird nach dem Tode durch den Staat vergeben, da e nur als relatives Eigenthum erhalten hat zur Bearbeitun ches, ſobald er es nicht mehr bearbeiten kann, dem Sta der anheim fällt.

Das abſolute Eigenthum wäre eigentlich auf den S res nullius, nicht prius occupantis, ſondern Aller, A ten davon ihren Theil bekommen, alſo am Füglichſten

der Obrigkeit, dem Repräsentanten Aller anheim, der durch Verminderung der Abgaben es gleichmäßig unter Allen vertheilte.

So wäre die Regel. Nun aber können gewisse Verbindlichkeiten und vorauszusetzende Absichten auf dem absoluten Eigenthume eines Verstorbenen ruhen; er hinterläßt unversorgte, d. i. noch nicht in den Stand gesetzte Kinder, sich selbst ein Eigenthum zu erwerben; unausgestattete, d. i. noch nicht aus der Familie getretene Töchter, eine Wittwe; kurz, eine Familie bleibt, obwohl das Haupt derselben verloren ist. — Wenn dieses Vermögen nicht hinterlassen wäre, was müßte der Staat thun? Sie erhalten. Jetzt kann er das Vermögen einziehen und erhalten. Lasse er Beides, so kommt die Sache in's Gleiche, es entsteht eine natürliche Erbschaft, die Erbschaft ab intestato. Grundsatz: die Familie ist der Eigenthümer, nicht das Haupt derselben; so lange diese nicht ausstirbt, ist das Vermögen nicht ohne Herrn. Dies ist durchaus billig und angemessen. Wer kann wissen, wie die ganze Familie durch Arbeit, Sorge, Abdarben beigetragen hat zu der Erwerbung des Vermögens, das sie nun durch den Tod ihres Hauptes verlieren soll? Wer soll sich in diese Dinge mischen, welche absolutes Eigenthum betreffen?

Es folgt jedoch, da die Ernährung der Familie, wenn kein hinreichendes Vermögen hinterlassen wird, dem Staate anheim fällt, ein Recht der Aufsicht des Staates. Die Obervormundschaft hat der Staat ohnedies: überlebt die Frau den Mann, so wird sie das Familienhaupt, und tritt in dieselben Rechte des Vaters ein, hat also keine andre Aufsicht des Staates, als der Vater, nur daß ihr der Staat mehr Schutz gegen Rohheit, falls er nöthig ist, zusichern muß.

So erhalten wir das Recht der Familie, und ein Gesammt-Eigenthum derselben. Doch ist dieser Grundsatz einzuschränken bloß auf die zusammenlebende Familie; darum kann das Vermögen nicht auf Seitenverwandte, und der Strenge nach auch nicht einmal auf die Ausgestatteten übergehen. (Doch da giebt es ein Präservationsrecht des alten Familienverhältnisses).

Etwas Andres ist Erbe durch Testament, oder Schenkung auf den Fall des Todes. Das testamentum ab intestato läßt sich

eigentlich keine Schenkung nennen, denn es läßt ſich nicht ſtimmen, wie viel Antheil die Familie an der Erwerbung ge habe; das Vermögen iſt Familiengut, auſſerdem iſt der V den Kindern Verſorgung ſchuldig. Ein Teſtament für Fr aber iſt Schenkung.

Es iſt hierbei die wichtige Frage: wie kann der Wille d Verſtorbenen die Lebenden verbinden? Der Begriff des Re gilt nur von Perſonen, die im wechſelſeitigen Einfluß auf ein der in der Sinnenwelt ſtehen können, und wirklich ſtehen; d Todte hat ſonach auf den erſten Anblick keine Rechte. Antwor Es iſt ſehr möglich, daß ein Menſch in ſeinem Leben Wünſ hege für Andre, auf die Zeit nach ſeinem Tode. Der f Glaube, daß dieſelben werden erfüllt werden, oft ein wirklic Vortheil, der aus dem feſten Glauben der dabei Intereſſir entſteht, z. B. beſſere Pflege, Anhänglichkeit und Liebe de die wir zu Erben einſetzen können, ſind ein beträchtliches G im Leben. Kurz, die Ueberzeugung von der Gültigkeit der ſtamente iſt ein Gut für die Lebendigen; ſie wünſchen die G tigkeit ihrer Teſtamente um ihrer ſelbſt willen; (ſie brauchen gentlich die Meinung ihres Vermögens noch im Leben, es eine Art von Wucher mit dem abſoluten Eigenthumsrechte). wünſchen daher den allgemeinen Glauben an Gültigkeit der ſtamente, worauf ſie alſo auch wohl ein Recht erlangen kön Nur aus dieſem Geſichtspunkte hat man die Sache zu betrach Es iſt keinesweges vom Rechte der Todten die Rede, ſon nur vom Rechte der Lebendigen.

Wie kann nun aber der Glaube an die Gültigkeit der ſtamente Statt finden? Nur indem beim urſprünglichen Ei thumsvertrage auf dieſe Wünſche der Menſchen Rückſicht gen men wird, und alle einander dieſe Ueberzeugung garanti Aber dieſer Vertrag iſt, was nicht aus der Acht gelaſſen we muß, ein willkührlicher, d. h. es iſt ein rechtliches Verhäl unter den Menſchen überhaupt gar wohl möglich, ohne ihn. iſt nicht nothwendig, daß darüber ein Rechtsſtreit entſtehe, Staat iſt da, die Hinterlaſſenſchaft an ſich zu nehmen.

Aber jene Ueberzeugung kann nicht anders hervorgeb

ben, als dadurch, daß die Teſtamente ohne Ausnahme, d. i. h einem Geſetze gelten. So gewiß demnach Alle dieſe Hoff- ng ſich garantiren, wollen ſie jenes Geſetz; und es wird ſo- h ein Geſetz des Staates: Teſtamente ſollen gelten. e garantiren um ihrer ſelbſt willen dem Sterbenden die Gül- eit ſeines letzten Willens, ſie garantiren, indem ſie dieſes n, ſich ſelbſt die Gültigkeit ihres letzten Willens, das Recht Sterbenden wird an das Recht aller überlebenden Bürger nden. Nicht ſein Wille, ſondern der allgemeine Wille verbin- die dabei intereſſirten Lebenden, und beſonders den Staat, der adem das Recht der Erbfolge hätte. Sie haben abſolutes Recht, n fordern, daß ihr Teſtament gelte; denn alles Recht erliſcht dem Tode (nicht, wie ſie andre Geſetze fordern können: erken Sie dies, die Sache iſt wichtig). Der Staat hat aber en Grund, es zu verweigern. Hier macht der allgemeine unſch das Geſetz.

Daß überhaupt Teſtamente rechtsgültig ſind, iſt völlig will- rlich: es iſt ſonach gleichfalls ganz willkührlich, und hängt le- lich von der Dispoſition des allgemeinen Willens, d. h. vom ſetzgeber, ab, wie weit das Recht gehen ſoll, ſeine Güter durch ſtamente zu vererben. Doch muß darüber Etwas ausdrücklich ſtimmt, alſo es müſſen Geſetze gemacht werden. Es hängt m Geſetzgeber, der auf die beſondre Lage des Staates Rückſicht nehmen hat, ab, ob die Inteſtaterbſchaft eingeführt werden d wie ſie die freie Dispoſition über das Eigenthum, das Le- ren, beſchränken ſolle. Es giebt nur eine nothwendige Be- nkung a priori, grade dieſelbe, welche bei der Schenkung erhaupt Statt fand: die Hinterlaſſenen, etwa die Wittwe, ß leben, und die Kinder müſſen erzogen, d. i. in den Stand ſetzt werden können, ſich ſelbſt ein Eigenthum zu erwerben. ieſe Möglichkeit darf durch die Freiheit der Teſtamente nicht auf- hoben werden; denn der Staat muß ja für die Verſorgung der interlaſſenen Bürge ſein. Alſo die Inteſtaterbſchaft (eben die hensmöglichkeit) geht über das Teſtament und beſchränkt es. ur über ein ſolches Vermögen hinaus, durch welches Wittwe und inder leben können, ihrem Stande gemäß, kann legirt werden.

Auſſer den angezeigten Erwerbsarten kann es keine im St zu erlaubende geben. Unſre Unterſuchung über den Eigenth vertrag iſt ſonach völlig geſchloſſen.

Dritter Theil.

Ueber den Staatsbürgervertrag.

Vom Strafgeſetz.

In der Tiefe iſt Klarheit. Wir haben auch ſchon im gen die Grundlage zu dieſer Unterſuchung gelegt. Es ſind hier ſonderbare Verirrungen, Streitigkeiten und Mißverſtänd weil man immer nur auf der Oberfläche bleibt, und ſic Frage nach der Rechtlichkeit eines Zwangsgeſetzes beſonder wirft, ohne daß Frage und Antwort aus einer ſyſtematiſche berſicht eines Ganzen hervorgehen. Geſchieht dies, ſo fall Irrthümer von ſelbſt weg.

1) Der Einzelne hat Rechte im Staate nur dadurch, d die Rechte aller Uebrigen anerkennt.

2) Dieſe Anerkennung muß eine thätige ſein (nicht blo Worten), und muß ſich erſtrecken über alle Zeit, hinweg ſein über alle Wandelbarkeit ſeines Willens.

3) Dieſe Unwandelbarkeit erhält der Wille des Einzelne dadurch, wenn er eine, gleich wie aus einem Naturgeſetz gende Unmöglichkeit aufzeigen könnte, und hervorbringen, ſein Wille jemals ein andrer ſei, als der erforderte rechtliche

Es entſteht daher die Aufgabe, ein ſolches, allen um chen Willen vernichtende Princip zu finden, und wirklich z chen; und Alle leiſten Allen die ihnen allein Recht gebende ſchaft nur dadurch, daß ſie eine ſolche Macht errichten.

4) Eine ſolche Macht wäre nun eine, den an ſich freien len zwingende Macht.

Alle sollen ein gewisses Wollen von diesem und diesem Inhalte haben, falls sie Rechte haben wollen.

Dieses Wollen kann man nicht von ihrer Freiheit erwarten, weil dieses Wollen die Bedingung ist, unter der man allein ihnen Rechte geben kann, sie diesen Willen darum, ehe man ihnen Rechte giebt, zur Stelle beweisen müssen. Beweisen, d. i. die Unmöglichkeit zeigen, daß sie je einen andren haben können. Sie müssen sich darum unter ein Princip einer solchen Unmöglichkeit, d. i. unter ein Princip, aus dem der rechte Wille nothwendig erfolgt, das den rechten Willen erzwingt, versetzen.

NB. Die Unterwerfung unter dieses Zwangsgesetz, vorher die Errichtung einer solchen, ist Bedingung der Rechte des Bürgerthums. Was wir vorher im Allgemeinen erwiesen haben, ist jetzt im Besondren auf die Zwangsanstalt angewandt. Der Staat ist eine solche.

Unsre Aufgabe ist also: ein gewisses Wollen zu erzwingen, d. i. es als Resultat eines mit Naturnothwendigkeit gebietenden Gesetzes hervorzubringen: (es zu einem Naturprodukte zu machen).

1) Ein gewisses Wollen; also nicht das innere Wollen und Wünschen, was im Herzen bleiben mag, sondern das äussere, das in That ausbricht. Man will keine ungerechte Handlung, und wenn diese unterbleibt, ist man zufrieden, ob auch im Herzen der Zwang verhaßt sei. Wünsche, was du willst; gelüste nach der Ungerechtigkeit; dein Beschließen aber des Ungerechten wollen wir verhindern. Also Wollen bedeutet uns hier so viel als Beschließen. Man meint auch wohl, man müsse das Gesetz auch lieben können. Es müsse dasselbe liebenswürdig und wünschenswerth sein. Aber da würde es niemals zu einem Gesetze kommen. Liebe des Gesetzes entsteht nur aus Einsicht und sittlicher Veredlung; für solche aber ist das Gesetz vernichtet, wie wir tiefer unten sehen werden.

(Der gewöhnliche Gang der Menschen aber ist, daß sie erst durch Loyalität zur Sittlichkeit kommen, die Wildheit erst gezähmt, die Zügellosigkeit gebrochen werden muß. Also ihr Wille muß erst durch das Gesetz gezähmt werden: dies ist die Vorberei-

tung. Das Gesetz aber, wenn es wirksam ist, wird nothwendig gehaßt, denn die Lust, die es voraussetzt, ist ihm zuwider: es kann nur schrecken, nicht zur Liebe einladen. Sündigen wollen sie gern, aber die Strafe haben sie nicht gern. Wo das Gesetz seinem Inhalte nach geliebt wird, da ist kein Gesetz mehr, der Form nach. Man muß das Gesetz lieben können, heißt darum: es soll gar kein Gesetz sein, welches, wenn es recht verstanden wird, auch wahr ist und trefflich).

2) Alle Menschen wollen nothwendig ihrer Natur nach, als freie Wesen, einen Zweck: ihre Freiheit, nämlich in dem oben beschriebenen Sinne des Vermögens, sich mit Freiheit (Willkühr) ihren Zweck zu setzen. Der Edle wie der Unedle, in diesem Zwecke sind sie sich gleich, der Edle will sie, um diese Freiheit zu gebrauchen; der Unedle, um sie zu genießen, und ihres wohlthätigen Gefühles sich zu erfreuen. Darum heißt es Wohlsein. Dies ist der substantielle Zweck Aller = A, und dieser Wille kann und soll nicht verändert oder modificirt werden. Alles sein thätiges Wollen und Wirken hat zur Absicht, diese Freiheit hervorzubringen. Wenn nun die Natur so eingerichtet wäre, daß dieser Zweck nur durch Beschließen des Rechten im Einzelnen erreicht werden könnte, jedes Beschließen des Unrechten aber den entgegengesetzten Erfolg der Beraubung der Freiheit und des Wohlseins nach sich zöge: so wäre unter der Herrschaft einer solchen Natur der materielle Wille durch sich selbst und seine bestimmte Eigenschaft, dieses Wohlsein zu wollen, gezwungen, nur das Rechte zu beschließen; da er nun einmal nicht umhin kann, Wohlsein der Person zu wollen, so müßte er wohl das Rechte wollen, indem er ausserdem zum Wohlsein nicht kommen kann. Die Aufgabe wäre gelöst, der rechte Wille wäre erzwungen.

Man hat eine solche Welteinrichtung überhaupt unter der Regierung eines gerechten Gottes begehrt, und vermißt, in welcher die Tugend nothwendig gute Folgen für die Glückseligkeit, das Laster die entgegengesetzten hätte, die erste Belohnung, das zweite Strafe nach sich zöge. Ich hoffe, schon die gegenwärtige Darstellung hat gezeigt, warum eine solche Forderung ganz verkehrt ist. Dann wäre die Sittlichkeit erzwungen, und es gäbe

gar keine Liebe derſelben, ſondern nur eine Liebe des Lohnes, keinen Haß des Laſters, ſondern nur einen Haß der Strafe: (und diejenigen, die eine ſolche Weltordnung begehren, ſetzen das auch kecklich voraus; ſie verzweifeln an der Möglichkeit der Sittlichkeit ohne eine ſolche Weltordnung, und ſie wollen ſelbſt die Sittlichkeit nicht um ihrer ſelbſt willen, ſondern um ihrer guten Folgen willen).

Alle Vorſtellungen, die darauf ausgehen, eine ſolche Weltordnung, wenn auch nicht etwa in dieſer, doch in der künftigen Welt vorzuſpiegeln, und die Sittlichkeit durch den ausgeſetzten Preis derſelben zu erzwingen, gehen darauf aus, ſie gänzlich und mit der Wurzel auszutilgen aus den Gemüthern der Menſchen.

So in Abſicht der geſammten Weltordnung. Die bürgerliche Ordnung des Staates aber hat es mit der innern Sittlichkeit, der Liebe des Guten um ſein ſelbſt willen, gar nicht zu thun, ſondern nur mit der Rechtlichkeit der äuſſeren Handlungen. Sie darum kann eine ſolche Anſtalt treffen, in welcher nur die rechtliche Handlung zum Zwecke, die rechtswidrige ſicher zum Gegentheile deſſelben führt, und der Entſchluß abgezwungen wird, und ſie kann ſich's gefallen laſſen, daß den Bürgern dieſe Ordnung zuwider iſt, indem ſie alle lieber rauben möchten, als arbeiten für den Zweck, den ſie eigentlich haben, wenn es nur irgend möglich zu machen wäre.

3) Faſſen Sie ſcharf die Geſinnung, welche die Errichtung einer ſolchen Ordnung der Dinge vorausſetzt. An den rechtlichen Willen iſt die begehrte Folge, an den rechtswidrigen die verhaßte geknüpft; darum, weil vorausgeſetzt wird, daß Jeder das Rechte nur um der guten Folgen willen thun, das Rechtswidrige nur um der böſen Folgen willen unterlaſſen werde; nicht aber aus Liebe des Rechts und Haß des Unrechts, um ſein ſelbſt willen, ohne alle Folgen, thun oder laſſen werde. Auf wen wirkt alſo jene Einrichtung, und wen zwingt ſie? Natürlich nur den, mit dem es ſich in der That alſo verhält. Wer aber das Rechte um ſein ſelbſt willen will, ohne alle Rückſicht auf die Folgen, wie könnte der durch ein Geſetz gezwungen werden, das nur von den Folgen redet? Ehe die Vorſtellung des Geſetzes eintritt,

will er ja schon, was das Gesetz will, nicht weil das Gesetz es will, sondern weil er es will.

Zur Vorstellung des Gesetzes und zum Zwange durch dasselbe kann es nur kommen bei dem zur Gesetzwidrigkeit versuchten Willen, der sie auch sicher beschließen würde, wenn das Gesetz ihn nicht einschränkte.

Es ist darum klar, daß für einen solchen das Gesetz gar nicht da ist, indem er ohne alles Gesetz nichts Andres will, noch thut, als was das Gesetz auch will. Beföhle das Gesetz etwas Ungerechtes, so würde er es doch gleichwohl nicht thun, und den Folgen sich ruhig unterwerfen. Er ist über das Gesetz hinaus, und giebt dem Gesetze selbst das Gesetz durch die Sittlichkeit seines Willens, des höchsten Vorbildes aller Gesetze.

Es ist darum klar, daß eine solche Anstalt der Sittlichkeit durchaus keinen Eintrag thut. (Der Haß gegen die Gesetze, der allenthalben aus der schlaffen Handhabung derselben entspringt, hat sich auch wohl in dieser Rede ausgesprochen: wir wollen das Rechte frei thun, nur nicht nach dem Gesetze, man soll es uns nicht befehlen. Sehr wohl; steht Euch denn das Gesetz bei dem freien Vollbringen im Wege? Wenn das Gesetz Euch nicht bewegt, sondern Eure Einsicht und Liebe, so thut Ihr es allerdings frei. Ja, aber man soll es auch erkennen, daß wir es mit Freiheit thun; so möchte es aussehen, als ob wir uns vor dem Gesetze fürchteten. So, seid Ihr so eitel? Das ist ein schlechtes Zeugniß für Eure Freiheit und Sittlichkeit. — Damit es nicht so aussehe, als unterließen wir das Unrecht aus Furcht, thun wir es grade, weil es verboten ist; überließe man sich unsrem guten Willen, o wie sittlich und ausserordentlich würden wir sein! Das Gesetz ist für uns grade ein Mittel, uns zur Uebertretung zu reizen. — Ihr müßt unter einer saubern Verwaltung der Gesetze stehen, wenn man Euch die Lust, dem Gesetze zu trotzen, nicht vertreiben kann. An der äusseren Gesetzmäßigkeit kann auch und soll die Sittlichkeit sich niemals zeigen; denn diese liegt über alles bürgerliche Gesetz hinaus, und kann nicht geboten werden. Diese zeigt sich in andren Aeusserungen, sie erscheint nur in dem, der durch die Sphäre des bürgerlichen Ge-

ſetzes hindurch iſt. Es iſt darum nur ärgerlich, diejenigen von Sittlichkeit und Freiheit reden zu hören, aus deren bloßem natürlichem Sein ſich nicht ſchon äuſſere Zucht und Rechtlichkeit von ſelbſt ergiebt, und die ſich noch als leibeigene Knechte zeigen der allergemeinſten Rohheit).

Nun verſteht ſich, daß der Staat keine andre Naturordnung hervorbringen kann, als die da eben iſt: er muß darum ſelbſt die freie beſonnene Naturgewalt ſein, die dem gerechten Willen den Zweck ſichert: — (dies iſt ſchon durch die ganze Verfaſſung, wie wir ſie bisjetzt beſchrieben haben, geſchehen, und was etwa in dieſer Rückſicht noch mangeln dürfte, wird ſich ergeben:) — und an den ungerechten Willen das Gegentheil des beabſichtigten Zweckes, die Strafe, knüpft.

4) Dieſe Naturordnung ſoll den Willen zwingen. Aber der Wille wird gezwungen durch Vorſtellungen. Die Vorſtellung darum dieſer Ordnung iſt das eigentliche Glied, das ſich an den Willen fügt. Es folgt daraus Mancherlei: a) Die Vorſtellung muß eben wahr ſein; auſſerdem bewegt ſie nicht; die angedrohte böſe Folge muß unausbleiblich durch die rechtswidrige Handlung geſetzt ſein, wie der Fall des Körpers durch den Stoß. Wer ſündigt, muß wiſſen, daß die Strafe nicht ausbleibt: ſie muß ihm ſo ſicher ſein, als die Sünde; iſt ſie ihm nicht ſo ſicher, ſo wagt er's. Wer von einer Sünde erfährt, der muß ſicher auch erfahren von ihrer Strafe. Darum b) der Staat muß ſuchen, jedes Verbrechen, und den Thäter deſſelben auszumitteln; c) das Vergehen ohne alle Ausnahme und Milderung auf die angedrohte Weiſe beſtrafen. Sodann, die Vorſtellung von der Sache ſoll den Willen bewachen. Der Staat muß darum die Ordnung, die er gemacht hat, das Geſetz, das er ſich ſelbſt gegeben hat, ausſprechen, ſagen, welche Folge jedes Verbrechen haben werde. Dieſe Ankündigung iſt das Strafgeſetz.

5) Wozu iſt das Ganze? Den rechtswidrigen Willen zurückzuhalten und den ermangelnden rechtlichen Willen hervorzubringen. Was ſoll darum eigentlich wirken? Die Vorſtellung der Strafe. Ohne Vorſtellung davon ſoll alſo keine Strafe ſein. Iſt alſo die Strafe Zweck? Schlechthin nicht. Die Vorſtellung davon ſoll

nur den unrechtlichen Willen zurückhalten. Kann es aber zur Strafe kommen? Allerdings; um das Gesetz, das für jetzt nicht gegolten, für die Zukunft geltend zu machen. Ueberall ist also das Strafgesetz das Erste, die Strafe selbst ist nur um des Gesetzes willen. (Sie haben von Gott eben so gerebet, er strafe nur um zu bessern). Die Strafe tritt nur mittelbar ein, sie ist ein Uebel, und zeugt von der Ohnmacht des Gesetzes, sie stört Freiheit und Kräfte, die sich für den Wohlstand des Staates hätten vereinigen können. Sie ist nur um der Form des Gesetzes willen, damit die Vorstellung desselben wahr sei und bleibe. Sie, die Strafe, geht gar nicht nothwendig, sondern nur zufällig ein in die Organisation des Staates.

Also die Deduktion der Strafe und eines Strafrechtes ergiebt sich nur mittelbar. Unmittelbar ergiebt sich das Strafgesetz. Dies ist die Bedingung der Rechtlichkeit überhaupt, und daraus, daß Jeder die Unmöglichkeit, seinen Zweck auf eine widerrechtliche Weise zu erreichen, einsieht, kann erst die Strafe selbst abgeleitet werden. Die Strafe ist nur um des Gesetzes willen. (Vgl. angewandtes Naturrecht II. S. 98.).

Darin liegt eben der Fehler der gewöhnlichen Ansicht, daß sie die Strafe mittelbar deduciren wollen. (Hierbei die Unrechtlichkeit, nicht es erzwingen zu wollen, um das Faktum zu rechtfertigen). Absolutes Strafrecht.

a) Jedes Handlung muß sich ansehen lassen als die durch Freiheit schlechthin gesetzte: (richtig:) also die Norm und das Muster gebend für das Handeln aller Freien. — Jeder, der auf eine bestimmte Weise handelt, müßte das zugeben. b) Er könnte darum nicht erweisen, daß es gegen die Vernunft sei, wenn er eben so behandelt würde. — Ganz richtig, der Beweis trifft: aber er erweist auch nicht mehr, als, daß der das Unrecht nicht erweisen könne, ist's denn darum Recht? Wer hat das Recht, ihm sein Recht anzuthun, wenn das sein Recht ist? Er nicht; wie denn aber ich? wie denn die Andern? Zwischen dem Nicht-Verbotènsein und zwischen der positiven Berechtigung ist doch noch eine große Kluft. —

Weisung: jenes ist ein heuristisches Princip, und in dieser

Rücksicht auch ein willkührliches. Wer heißt Euch denn das zu einer Konstitution machen? Hat er denn darum ein solches Gesetz aufgestellt? als allgemein gültig auch gegen Alle? Wenn Einer raubt, darum müssen nun Alle rauben? Das sagt Ihr auch nicht. — Aber es ist gegen ihn gültig? Gut, er könnte es nicht abwehren durch Vernunftgründe. Aber wer hat denn das positive Recht, das Gesetz gegen ihn zu gebrauchen?

Ist es denn bei uns anders? Wenn an seinen rechtswidrigen Willen derselbe, eigentlich rechtswidrige Erfolg geknüpft wird, wird er da nicht behandelt nach dem Gesetze, das er aufgestellt hätte, falls er gemeingültig zu handeln glaubte? Richtig, aber nicht darum, sondern weil dies das Mittel ist, seinen rechtswidrigen Willen zu vernichten. — Beides trifft zusammen. Auch dieses Zusammentreffen hat seinen guten Grund.

Falls darum hier Einigkeit ist, so ist der dort fehlende Grund: woher das positive Recht, durch das Mittelglied des Strafgesetzes, als durch die gegenseitige Garantie, beantwortet; es ist hier kein Sprung wie dort. Aus der Theologie: Gottes Gerechtigkeit ist die wesentliche und unabtrennliche Eigenschaft desselben. Nach diesem Begriffe ist Gott eine Natur, die Jeden behandelt eben nach dem Gesetze, das er aufstellt. Anthropomorphistischer Begriff von Gott, abgezogen von einem solchen Herrscher. Gerechtigkeit, etwas selbst beim Menschen so Untergeordnetes, Gott beizulegen!

2) Die Strafe ist Präcaution, daß er es nicht thue. Allerdings, woher aber das Recht dazu?

3) Sie dient zu seiner Besserung. Ich hoffe zur bürgerlichen (denn bis zur sittlichen, zur Liebe des Rechts, langt er nicht). Dazu war nun schon das Gesetz. Woher aber das Recht, ihn zu bessern?

4) Zum Beispiele für Andre. Ganz Recht; unter Andern auch. Aber woher das Recht, Jemanden für Andre zum Exempel zu machen? Ich bedanke mich für diese typische Würde.

5) Der Inhalt des Strafgesetzes ist ein doppelter.

1) Für den positiv ungerechten Willen erfolgt das Gegentheil des Zweckes. Jeder muß nothwendig von seinen eigenen Rechten

und Freiheiten (seinem Eigenthum in der weitesten Bedingung des Wortes) grade so viel auf das Spiel setzen, als er die Rechte des Andern aus Eigennutz oder Ungerechtigkeit zu verletzen in Versuchung ist. Der Geist dieses Princips ist: es muß dem ungerechten Willen, oder der Unbesonnenheit ein hinlängliches Gegengewicht gegeben werden.

Dieses Gegengewicht ist bedingt dadurch, daß der Wille ein materialiter böser, ein eigennütziger und nach fremden Gütern lüsterner Wille ist. Also durch die widerrechtliche Handlung wird ein materieller Erfolg, Gewinn beabsichtigt; da tritt das Gesetz dazwischen, und sagt: nein, das grade, was du gewinnen wolltest, sollst du verlieren.

Wenn dem Räuber nur wieder abgenommen würde, was er entwendete, so hat er weiter Nichts gethan, als sich vergebens bemüht. Da er nothwendig als möglich voraussetzen mußte, daß er nicht entdeckt werden würde, weil er ausserdem sich diese vergebliche Mühe nicht gemacht hätte, so war seine Rechnung die: entweder ich werde entdeckt oder nicht; geschieht das Erstere, so gebe ich wieder heraus, was ohnedies nicht mein war; geschieht das Letztere, so gewinne ich. Verlieren kann ich in keinem Falle. Ist aber die Strafe des gleichen Verlustes eingeführt, so ist im Falle der Entdeckung der Verlust des Verbrechers eben so groß, als im Fall der Nichtentdeckung der Gewinn. Das Uebergewicht der Wahrscheinlichkeit müßte sonach für die Nichtentdeckung sein, wenn er doch das Vergehen wagen sollte. Je geringer aber diese Wahrscheinlichkeit wird, desto sicherer wird der gegenüberstehende Reiz gezügelt. Aber eine solche bloße Wahrscheinlichkeit soll in einem wohl eingerichteten Staate nicht Statt finden.

Was du dem Andren nehmen willst, das nimmst du dir; dies wird ihm wohl den Willen vertreiben, poena talionis. (Vgl. a. a. O. S. 100 ff.).

2) Wenn Jemand das Recht eines Andren verletzt ohne diesen materialiter bösen Willen, aus Unachtsamkeit, Unbesonnenheit und Gedankenlosigkeit: so verhält es sich mit demselben eben so. Auch hier gilt das Gesetz: was du dem Andern schadest, schadest du dir. Der Zweck ist hier, Jemandem den Willen (die

Aufmerksamkeit), den er haben soll, zu machen. In diesem Falle findet nur Schadenersatz Statt, weil vorausgesetzt wird, daß der Werth am Eigenthume des Andern ganz verboten sei. (S. 101.).

3) Der Arme, der aus Eigennutz Etwas entwendet, und Nichts hat, um es zu ersetzen, wenn das Entwendete nicht mehr vorhanden ist, und die Strafe zu entrichten, hat ein Eigenthum an seinen Kräften, und muß den Ersatz sowohl als die Strafe abarbeiten; es versteht sich, sogleich; denn ehe abgearbeitet ist, ist er nicht Bürger; wie denn, da durch jedes Verbrechen, der Strenge nach, das Bürgerrecht verwirkt wird, dies bei allen Strafen Statt findet. Ferner muß diese Arbeit nothwendig unter Aufsicht des Staates geschehen. Er verliert also, bis nach erlittener Strafe, seine Freiheit. Dies ist die Strafe des Arbeitshauses. Theils wird auf diese Weise dem Gesetze des gleichen Verlustes Genüge gethan, theils ist die Strafe von der Art, daß man, wenn nur die Polizei so eingerichtet ist, daß die Verborgenheit des Verbrechers nicht zu hoffen sei, wohl darauf rechnen kann, es werde Jeder doch die Androhung desselben vom Vergehen zurückgehalten werden.

Dieser Unterschied, ob das Verbrechen aus Absicht oder aus Unbesonnenheit geschehe, ist der bekannte Unterschied zwischen dolus und culpa. Also moralische Untersuchungen der Triebfedern, von denen die Juristen sprechen, sind anmaßend, besonders wenn es angewandt wird, um das Gesetz für den Fall zu machen. Kein Mensch kann oder soll über die wahre Moralität des Andern der Richter sein. Der einzige Zweck der bürgerlichen Bestrafung, der einzige Maaßstab ihrer Größe ist die Möglichkeit der öffentlichen Sicherheit. Moralität ist überhaupt nur Eine, und gar keiner Grade fähig: Wollen der Pflicht, lediglich, weil sie als Pflicht erkannt wird. Gleichwohl muß das Gesetz und die Strafe genau auf die Gemüthsstimmung des Versuchten passen; das darum, welches paßt, muß angewendet werden. Gedankenlosigkeit um das Gut des Andren, und Lüsternheit nach demselben ist Zweierlei. Wie es steht, zeigt der Erfolg, und dieser muß ausgemittelt werden.

6) Immer ist die Voraussetzung, daß der Wille seinen Grundzweck, die Glückseligkeit, wolle, und sich nur in der Wahl der Mittel vergreife. Nur auf einen solchen Willen ist das aufgestellte Strafgesetz berechnet. Wenn aber, — welches der erste Fall ist, — gar kein bestimmter Wille, gar keine Besonnenheit da ist, der Mensch handelt wie eine wilde, nicht zu berechnende Naturkraft; oder wenn der Wille der Verletzung des Rechtes und der Beschädigung da ist positiv; nicht nur sich ergiebt wegen einer andern Begierde, und als Modification derselben, so ist das Strafgesetz nicht wirksam und anwendbar. Der boshafte, schadenfrohe Mensch unterwirft sich wohl gern dem Verluste, wenn nur sein Feind auch in Schaden kommt. Welches Gesetz soll nun gegen diesen angewandt werden? (a. a. O. S. 102.).

Was zeigen diese? Einen Willen, der durch das Zwangsgesetz nicht zu bewegen ist: Unfähigkeit des Zwanges, Abwesenheit der bürgerlichen Tugend. Besonnenheit, als das Formale, und Selbstliebe, als das Materiale, so daß das Selbst zur Triebfeder gemacht werden könne, und sie Alles um ihrer selbst willen thun, das kann der Staat wohl dulden, und er muß meistens das voraussetzen. Wer dies nicht hat, der ist auch nicht einmal ein Mensch.

Also kurz, sie sind unfähig, den übrigen Bürgern Sicherheit zu leisten; ihre Unfähigkeit zeigt sich jetzt: als man nach einem allgemeinen Durchschnitte sie aufgenommen, hat man sich geirrt. Nur eine Ausnahme findet Statt; gegen den beharrlich Unbesonnenen, der sich nur durch Beschädigung des Eigenthums vergeht; so lange derselbe noch Etwas hat, leistet er durch das, was er hat, Sicherheit, weil noch vom Schaden-Ersatze die Rede ist. Hört er auf zu haben, so fällt er freilich unter die gemeinsame Regel. Es kann darum nichts Andres erfolgen, als ihre Ausschließung vom Staate: ihre Erklärung des Verlustes des Bürgerrechts. Der nervus probandi ist klar; die Sicherheitsleistung, das Band, wodurch Alle gehalten werden, fällt bei ihnen weg.

7) Zuvörderst diese Vergleichung. Wer den Bürgervertrag, oder das Recht in einem Stücke verletzt, sei es nun mit Willen

oder aus Unbedachtſamkeit, da, wo im Vertrage auf ſeine Beſonnenheit gerechnet wurde, verliert der Strenge nach dadurch alle ſeine Rechte als Bürger und als Menſch, und wird völlig rechtlos; denn er beweiſt, daß er nicht von dem Rechtswillen durchdrungen ſei, ſondern der Wille als Naturgeſetz in ihm herrſche: er iſt darum ſeiner Rechte verluſtig; denn es hat Jemand zufolge des Rechtsbegriffs überhaupt Rechte, lediglich unter der Bedingung, daß er in eine Gemeinſchaft vernünftiger Weſen paſſe, d. h. daß er ſich die Regel des Rechts zum unverbrüchlichen Geſetze aller ſeiner Handlungen gemacht habe, und fähig ſei, durch die Vorſtellung dieſes Geſetzes auch wirklich in allen Aeuſſerungen ſeiner Freiheit, die unter demſelben ſtehen, beſtimmt zu werden. Wer ſich mit Willen gegen das Geſetz vergeht, iſt nicht in dem erſten Falle, wer ſich aus Unbeſonnenheit dagegen vergeht, iſt nicht in dem zweiten. So fällt alſo die Bedingung der Rechtsfähigkeit, und darum auch das Bedingte, die Rechtsfähigkeit ſelbſt weg. (a. a. O. S. 95. 96.).

Dieſes Verhältniß iſt durch den Staatsbürgervertrag als ſolchen nicht geändert. Alle poſitiven Rechte, die der Bürger hat, hat er nur unter der Bedingung, daß die Rechte aller übrigen Bürger vor ihm ſicher ſeien. Sobald dies nicht iſt, ſei es durch Unbeſonnenheit oder durch einen bedachten rechtswidrigen Willen, iſt der Vertrag vernichtet. Es findet zwiſchen ihm und den übrigen Bürgern nicht mehr das durch den Bürgervertrag errichtete rechtliche Verhältniß, und da es auſſer dieſem keines und keinen möglichen Grund deſſelben giebt, überhaupt gar kein rechtliches Verhältniß zwiſchen Beiden mehr Statt.

Jede Vergehung ſchließt aus vom Staate, der Verbrecher wird vogelfrei, d. h. ſeine Sicherheit iſt ſo wenig garantirt, als die eines Vogels, er wird exlex. Gegenſatz. Der Zweck der Staatsgewalt iſt kein andrer, als der der gegenſeitigen Sicherheit der Rechte Aller vor Allen; und der Staat iſt zu Nichts zu verbinden, als zum Gebrauche der hinreichenden Mittel für dieſen Zweck. Wenn nun derſelbe ohne jene abſolute Ausſchließung Aller, die ſich auf irgend eine Weiſe vergangen haben, zu erreichen wäre, ſo wäre der Staat nicht nothwendig verbunden,

diese Strafe auf eine Vergehung, gegen die er seine Bürger auf eine andre Weise schützen könnte, zu setzen.

Nun ist dem Staate eben so viel an der Erhaltung seiner Bürger gelegen, wenn nur sein Hauptzweck mit derselben zu vereinigen ist, als jedem Einzelnen daran liegt, nicht um jedes Vergehens willen für rechtlos erklärt zu werden. Es würde daher in jeder Rücksicht zweckmäßig sein, in allen Fällen, wo die öffentliche Sicherheit dabei bestehen könnte, an die Stelle der der Strenge nach allerdings durch jedes Vergehen verwirkten Ausschließung andre Strafen zu setzen.

Dies könnte nur durch einen Vertrag Aller mit Allen geschehen, der späterhin Norm für die executive Gewalt würde. Der Inhalt dieses Vertrages würde folgender sein: Alle versprechen Allen, sie, inwiefern dies mit der öffentlichen Sicherheit vereinbar ist, um ihrer Vergehungen willen nicht vom Staate auszuschließen, sondern ihnen zu verstatten, diese Strafe auf eine andre Weise abzubüßen. Es wäre dies also der Abbüßungsvertrag. (a. a. O. S. 97 ff.).

Dieser Vertrag ist nützlich sowohl für den Staat, als für die Einzelnen. Der Staat erhält dadurch die Aussicht, den Bürger, dessen Nützlichkeit seine Schädlichkeit überwiegt, zu erhalten, und die Verbindlichkeit, die Abbüßung Aller anzunehmen; der Einzelne das vollkommene Recht, zu fordern, daß man sie statt der verwirkten größeren Strafe annehme. Es giebt ein Recht des Bürgers, abgestraft zu werden.

Der Abbüßungsvertrag erstreckt sich aufgestelltermaaßen nicht weiter, als inwiefern neben ihm die öffentliche Sicherheit bestehen könne. Weiter ausgedehnt ist er unrechtmäßig und vernunftwidrig, und ein Staat, in welchem er über diese Gränzen ginge, hätte gar kein Recht, d. i. die öffentliche Sicherheit wäre in ihm nicht garantirt.

Verletzt nun Jemand das Recht aus Unbesonnenheit, wie wir den ersten Fall bestimmt haben, dessen Charakter eigentlich der ist, daß das Recht nicht um des Rechts willen, sondern nur um einer Begierde willen, ungeachtet diese beiläufig unrecht ist, angegriffen ist, so findet eine Abstrafung Statt, der

Abbüßungsvertrag ist gültig; hat ein solcher seine Strafe erlitten, so ist er wieder eingesetzt in sein Bürgerrecht. Im zweiten Falle, wo entweder gar kein Wille oder ein gradezu unmittelbar rechtswidriger Wille da ist, findet eine Abbüßung nicht Statt, sondern das Bürgerrecht geht verloren.

Jenes ist ein bürgerliches Strafgesetz, dieses ein hochnothwendiges oder Criminalgesetz.

8) Wodurch zeigt sich nun ein durch die hier gedachten Motive nicht zu bestimmender Wille?

a) Wenn ein nach dem Gesetze des gleichen Verlustes Bestrafter dasselbe Vergehen wiederholt. Das Strafgesetz wirkt nicht; in einem solchen herrscht daher wenigstens Willenlosigkeit, er ist in dem Zustande des Affects, der nicht zu bewegen ist. Man dürfte sagen, die Strafe müsse gegen ihn geschärft werden. Dies wäre nur nützlich in dem Falle, wenn Wahrscheinlichkeit ist, der Entdeckung zu entgehen. Diese soll im Voraus nicht sein, und von einem solchen Staate rede ich nicht. Das Gesetz ist so berechnet: was du dem Andren nehmen willst, das nimmst du dir; so daß Wirkung zu hoffen ist. Nun ist es noch dazu vollzogen, er kann darum weiter kein Zutrauen einflößen.

b) Bei formal bösem Willen: Beschädigung um der Beschädigung willen: theils Beschädigung des Eigenthums. (Dieser Fall hat Aehnlichkeit mit einer unvorsichtigen Verletzung, wie sich auch oben in der Beweisführung gezeigt hat; wie beide Fälle zu unterscheiden und auszumitteln, davon an einer andern schicklichen Stelle. (Vgl. a. a. O. S. 103.). Theils Beschädigung der Person; jeder persönliche Angriff; Menschenperson ist heilig und unverletzlich, wer diese nicht ehrt, ehrt überhaupt kein Recht.

c) Wenn ein Wille mittelbar gegen das Gesetz und die Macht desselben sich auflehnt. Das Höchste, was geschehen kann und geschehen soll, ist, daß das Gesetz nur seine Autorität behaupte, wie es festgesetzt ist; aber es kann nicht etwa, als Gegentheil dessen, was der Staat beabsichtigte, eine doppelte Strenge gegen Alle, eine doppelte Macht durch den Beitrag Aller annehmen, Alle würden dann gestraft für das Vergehen eines Einzigen. Hier sonach findet die Strafe des gleichen Verlustes der Natur

der Sache nach nicht Statt, und die Strafe der Rechtslosigkeit ist nicht abzubüßen.

Unmittelbar an dem Staate vergeht man sich durch Rebellion und Hochverrath. Rebellion ist es, wenn man gegen die Gewalt des Staates sich eine Macht zu verschaffen sucht, und mit derselben sich der Staatsgewalt widersetzt. Hochverrath, wenn man sich der vom Staate selbst verliehenen Macht bedient, um die Zwecke desselben zu stören oder zu vernichten; oder auch, wenn man sich der anvertrauten Macht absichtlich nicht bedient, um diese Zwecke zu befördern; sonach des Vertrauens der Nation sich bedient, um ihre Absichten zu vereiteln. Rebelliren können nur Privatpersonen; des Hochverraths sind nur die Theilhaber der öffentlichen Gewalt fähig.

9) Alle die bisher aufgestellten Arten der Vergehungen qualificiren sich zur absoluten Ausschließung vom Staate, dem Verluste des Bürgerrechts; darum, weil die einzige Art der Abbüßung, die wir bisjetzt kennen, die des gleichen Verlustes hier nicht Statt finden kann. Mit dieser Ausschließung kann noch die Strafe des Ersatzes, des gleichen Verlustes, und die Behandlung nach den Gesetzen, die man aufgestellt hat, inwiefern es die Aufrechthaltung des Rechts erfordert, verknüpft sein.

a) Aus der Ausschließung vom Staate folgte die Einziehung des Vermögens ohnedies. Der Verbrecher hat es im Staate erworben, zu dem er, wie sich jetzt zeigt, mit Unrecht gehörte. Aus diesem Vermögen kann der Ersatz bestritten werden. Welchen Modificationen diese Einziehung unterworfen sein könne, davon tiefer unten.

b) Körperliche Mißhandlungen Andrer sollten öffentlich vor den Augen Aller mit der gleichen Mißhandlung bestraft werden. Nicht als absolut zufolge jenes Gesetzes der gleichen Behandlung, als eines kategorischen, sondern weil dies in der Hand des Gesetzes ein Mittel werden soll, dieses Vergehen ganz auszurotten, die größte Unbesonnenheit zu zügeln, dem bösesten Willen ein Gegengewicht zu setzen, daß er wenigstens sich so weit nicht vergehe. Menschengestalt soll dem Menschen heilig und unverletzlich werden. Von ihr geht alle Anschauung und aller Begriff des

Rechtes aus. Jeder soll darum wissen, daß, so werth ihm diese Unverletzlichkeit in seiner eigenen Person sei, so werth in jeder andren Person sein solle, denn es ist nicht die Person, sondern die Menschheit überhaupt, die sie heiligt. Daß man körperliche Mißhandlungen durch ein Strafgeld, oder durch einige Zeit Gefängniß abbüßen kann, scheint mir eine barbarische Verachtung der Menschheit überhaupt auszudrücken. Mord gehört wenigstens unter die körperlichen Mißhandlungen, als die höchste Stufe derselben, und darum zunächst unter dieses Gesetz. Ob auf ihn Todesstrafe gesetzt werden könne, wird sich erst tiefer unten ermitteln lassen. Die Beantwortung dieser Frage hängt ab von der:

10) Ist das Bürgerrecht schlechthin alles Recht, oder giebt es jenseits desselben noch ein Recht, und auf welche Weise? Dies ist eine gar nicht leicht zu beantwortende Frage, von deren Entscheidung es abhängt, was der Verlust des Bürgerrechts nach sich ziehe. Ist es alles Recht, so folgt daraus Fortjagen ohne alle Barmherzigkeit, Todtschlagen, wenn man sich des Verbrechers nicht sonst erwehren kann, wie ein wildes Thier. Behält er aber dennoch, nach dem Verluste alles Bürgerrechts, ein rein menschliches Recht übrig, so müssen wir dieses wenigstens schonen, und sehen, welche Gränze dies unsrer Behandlung desselben zieht.

Ich sage, allerdings giebt es noch ein rein menschliches Recht ausser dem Bürgerrechte. Alles, was Mensch ist, ist möglicher Weise ein Werkzeug des Sittengesetzes: dazu eben ist die formale Freiheit. Wenn er es nun jetzt sichtlich nicht ist, so kann er es doch werden. Jeder, in welchem die Vernunft nur zum klaren Bewußtsein durchgebrochen ist, erkennt auch Jeden dafür an.

Giebt nun dies dem, der offenbar die erscheinende Bedingung jener Fähigkeit zur Sittlichkeit, die formale Freiheit und Besonnenheit nicht zeigt, einen Rechtsanspruch auf Schonung? Offenbar nicht. Der Rechtsbegriff ist ein gemeinsamer Begriff, ein wechselnder zwischen Individuen, sich gründend auf ein Faktum, auf das Beide sich berufen können, über welches sich dieselben einander müssen überführen können. Die Prämisse

des Beweises: ich habe Recht, ist nimmer die: ich habe einen freien, d. i. durch mich zu richtenden, besonnenen Willen. Diese Prämisse kann der Vorausgesetzte nicht aufstellen; er kann darum keinen Rechtsbeweis führen gegen die Gemeinde oder den Staat Kommt es darum allein auf das Recht an, so ist kein Grund, ihn zu schonen; es ist nicht unrecht, daß ihn der Staat willkührlich behandelt. Aeusserlich und objektiv gültig erweisen also kann er nicht. Aber in seinem Gewissen sieht es doch die Gemeinde und der Staat ein, und weiß es wohl. —

(NB. So sagen wir: die Rechtslehre entwickelt den für alle Zeiten gültigen Vernunftstaat, in welchem die Vernunft durchgebrochen ist, nicht den nur in einer früheren Zeit möglichen, rohen. Diese Betrachtung geht uns Nichts an). Also jener Zustand legt ihnen eine Pflicht auf. Ob es also auch gleich nicht gegen das Recht ist, so ist es doch gegen die Pflicht; das Recht aber kann nie etwas Pflichtwidriges gebieten.

Also sein Menschenrecht, das ihm zwar nicht durch sein Recht, wohl aber durch die Pflicht aller Andren zu Theil wird, ist zu schonen. — Was sagt dies? Er kann frei und dem zufolge sittlich werden. Sein Leben ist dazu die Bedingung; also sein Leben ist zu schonen. Was hat sein Leben für eine Bedingung? Besonnene Freiheit, bürgerliche Tugend zu entwickeln. Weiter keine: also es muß durchaus auf diese Bedingung beschränkt werden. Bürger kann er nicht sein, aber er kann zum Bürger erzogen werden: (eben so wie das unmündige Kind). Er gehört, nachdem er die besondre Strafe, die etwa sein Vergehen verdient hat, und die nicht zur Besserung ist, sondern zur Verhinderung des Verbrechens bei ihm, und sodann bei Andern dienen soll, welche bei körperlichen Angriffen, und so auch beim Morde in körperlicher Züchtigung besteht, in das Besserungshaus.

Das Resultat dieser Sätze wäre: die Lebensstrafe ist in keinem Falle zulässig. (Ich habe mich bestrebt, bei dieser so sehr bestrittenen Materie, wo ich die Untersuchung auf ein der gewöhnlichen Ausübung widersprechendes Resultat geführt habe, so klar zu sein, als möglich).

)aß man einen Menſchen unter keiner Bedingung mit Be=
und Beſonnenheit um irgend eines Zweckes willen tödten
erkennt das allgemeine Bewußtſein an. Wer hält es für
, einen Raſenden, an deſſen jemaliger Wiederherſtellung
nſtverſtändigen verzweifeln, oder einen unheilbaren Kranken
ten, um ſich der Mühe zu entbinden, den Erſteren zu be=
, dem Zweiten die Qual zu verkürzen: ungeachtet Niemand
ng hat, daß dieſelben jemals ſich oder Andern werden nütz=
erden? Nur beim Verbrecher macht man dieſe Ausnahme.
n bei dieſem? Weil man ſeinen Zuſtand als mit Freiheit
gezogen betrachtet, wie man den der Andren nicht anſehen
weil man ihm Sittlichkeit anmuthet. Mit welcher Wahr=
davon nachher; weil man dieſer Vorausſetzung zufolge ein
es Strafrecht aufſtellt, Jeden zu behandeln nach dem Ge=
das er durch ſein Handeln aufſtellt. Zugeſtanden; das Recht
)t dagegen: wer darum nichts Höheres kennt, denn das
Auch dieſer hat zwar keinen poſitiven Grund, aber der
Grund, ſei es auch nur der, weil er nicht weiß, was er
m Verbrecher machen ſoll, reicht ihm hin, ihn wegzuſchaf=
weil Nichts dagegen iſt. Wer aber ein ſittliches Gewiſſen
und Religion, als abſolute Hingebung in den Willen Got=
)em iſt ſeine Pflicht dagegen, und es wird ihm die Pflicht
gt, den Verbrecher dennoch in der Welt zu dulden, bis
tur, d. i. Gott, ihn wegnimmt. Man ſetzt bei ihnen
einen freien Willen. Dieſen aber grade haben ſie nicht,
as iſt der Grund ihrer Ausſchließung. Sie ſind allerdings
ſinnige, nur von einer gefährlicheren Art, als die, die wir
afür erkennen. Die letzteren verlieren die wirkliche Sinnen=
nd den Zuſammenhang der Dinge in ihr. Jene verlieren
echtswelt und den Zuſammenhang der Freiheitsäuſſerungen.
uß man ſie betrachten und behandeln.

i c h t i g e M a x i m e. Man muß ſchlechthin Jeden behandeln,
er frei, und der Sittlichkeit empfänglich wäre; dieſe For=
durchaus Keinem ſchenken. (Es wird im Leben ſehr da=
gefehlt durch Unterlegung pſychologiſcher Erklärungsgründe).
ich, d a m i t er dieſe Freiheit bekomme: (daß er ſie nicht

hat, weiß der Verständige wohl). Zum Freiwerden aber gehört Leben, denn daß ich Jemanden, der keine Freiheit hat, todtschlage, damit er sie bekomme, läßt sich nicht sagen. Also das Recht geht nicht bis zur Todesstrafe.

Die subjektive Bedingung der richtigen Beurtheilung dieses Gegenstandes ist die: daß man die Sittlichkeit und die Rechtlichkeit rein geschieden habe, und die letztere gar nicht betrachte als einen Theil der ersteren, sondern nur als ihre Bedingung. Es kann Etwas Recht sein, das doch durchaus unsittlich ist. (Die absolute Anmuthung der Freiheit, und das Wegwerfen des Menschen ohne sie, ist aller Ehren werthe, streng rechtliche Denkweise. Wer zu ihr sich nicht einmal erhoben hat, sondern alle Erscheinungen in der Menschheit erklärt als psychologische Phänomene, nach einem Naturgesetze, der ist tief verächtlich; in ihm ist nicht einmal die ganz gemeine Rechtlichkeit zum Durchbruche gekommen. Beide sind jedoch einseitig. Wer das Reich der psychologischen Nothwendigkeit gar nicht verkennend, jene Anmuthung betrachtet, als das durch die Vernunft verordnete Erziehungsmittel zur Freiheit, und sie auf die Sphäre, in der sie ein solches Mittel sein kann, beschränkt, der vereinigt Alles in dem höheren Standpunkte der Sittlichkeit. Der Sittliche hat gar keinen Gesichtspunkt, als den der sittlichen Erziehung und Vervollkommnung seiner selbst, und Andrer. Dies ist ihm der Lebenszweck). In der Ausübung ist die Bedingung, daß ein Volk und seine Regierung wirklich über die bloße Rechtlichkeit sich zur Einsicht in die Sittlichkeit erhoben habe. Das mag sich nun in der Wirklichkeit verhalten, wie es will; in den Schulen der Philosophie darf darauf nicht Rücksicht genommen werden.

Mein Einwurf (a. a. O. S. 120.), wer den Mörder hüten solle, ist leicht zu beantworten. Eben der, der den durch unsern Arzt für wahnsinnig Erklärten hütet, den wir darum nicht tödten, und auf dieselbe Weise. Behandelt ihn als einen gefährlichen Wahnsinnigen.

11) Wenn also auch Jemand aus formal bösem Willen fehlte, so ist es doch nicht schlechterdings nothwendig, daß der Verbrecher in diesen Gesinnungen verharre. Es kann daher ein zweiter

Vertrag der Abbüßung der die Gegenwart ohne allen Zweifel für rechtlich zu erklärenden Ausschließung errichtet werden, des Inhalts: Alle versprechen Allen, ihnen Gelegenheit zu geben, sich des Lebens in der Gesellschaft wieder fähig zu machen, wenn sie desselben für die Gegenwart unfähig befunden werden, und sie nach erfolgter Besserung wieder unter sich aufzunehmen. Durch diesen Vertrag erhält der Verbrecher ein Recht, auf den Versuch der Besserung.

Doch ist diese Abbüßung der Ausschließung eine Rechtswohlthat; es steht daher bei einem Jeden, ob er sie annehmen wolle oder nicht; verschmäht er sie, so ist er ohne Weitres auszustoßen, welche Ausstoßung in einem wohleingerichteten Staate gewiß das schrecklichste Schicksal ist, das dem Menschen begegnen kann. Bei jeder Strafe steht es frei, die Ausschließung statt derselben zu wählen.

Wenn von Besserung die Rede ist, so sprechen wir nicht von moralischer Besserung, der innern Gesinnungen; denn darüber ist kein Mensch der Richter des andern; sondern lediglich von politischer, der Sitten und Maximen für das wirkliche Handeln. So wie die moralische Gesinnung Liebe der Pflicht um der Pflicht willen ist, so ist die politische Liebe seiner selbst um seiner selbst willen, Sorge für die Sicherheit seiner Person und seines Eigenthums. Diese Liebe seiner selbst wird in der Hand des Strafgesetzes eben das Mittel, den Bürger zu nöthigen, daß er die Rechte Andrer ungekränkt lasse, indem Jeder, was er dem Andern Uebeles zufügt, sich selbst zufügt.

Also Besserungsanstalten müssen sein, und müssen zweckmäßig eingerichtet sein. Zuvörderst von der Gesellschaft wirklich abgeschieden, denn die Besserungshäuser haben ausser der Besserung noch die Bestimmung der Sicherung des Gemeinwesens. Für allen Schaden, den diese aus der Gesellschaft völlig ausgeschlossen anrichten, hat der Staat schwere Verantwortung. Also sie haben insofern ihre Freiheit gänzlich verloren. Wer sich aber bessern soll, muß frei sein, und über wessen Besserung man urtheilen soll, der muß gleichfalls frei sein. Es ist also eine Hauptmaxime: diese Menschen müssen innerhalb der Begränzung

frei sein, und unter sich in Gesellschaft leben. Sie müssen arbeiten, und durch ihre Arbeit allein ihren Unterhalt verdienen; was sie verarbeiten, muß ihnen als Eigenthum verbleiben, damit Liebe der Arbeit und des Eigenthums entstehe. Sie müssen unter Aufsicht stehen, und auch nicht darunter stehen. Solange sie nicht gegen das Gesetz handeln, muß die Aufsicht nicht bemerkbar sein, sobald sie sich dagegen vergehen, muß die Strafe dem Vergehen auf dem Fuße folgen.

Wir sind noch die Beantwortung der Frage schuldig, wie man wissen und rechtsgültig beweisen kann, in welchem Falle der, welcher sich gegen das Gesetz vergangen hat, aus formal bösem Willen, oder aus Unbesonnenheit oder Eigennutz gefehlt habe, da wir für das Erstere eine schwerere Strafe bestimmen.

Wer nachweisen kann, daß er das dem Andern Entwandte nöthig gehabt, zu welchen Zwecken er es nöthig gehabt, daß er es zu denselben verbraucht u. dergl., von dem ist anzunehmen, daß er sich um des Vortheils willen vergangen habe. Wer aber das Eigenthum eines Andern ohne eines Menschen Nutzen verdorben, und es auch gar nicht an sich genommen hat, der kann nur aus Bosheit oder aus Unvorsichtigkeit verdorben haben. Für die boshafte Verletzung giebt es zwei Kriterien, ein äusseres und ein inneres. Das äussere, wenn freie Handlungen vorhergegangen sind, die sich nur als Mittel für den Zweck der Verletzung denken lassen. Wer sich durch Unbesonnenheit entschuldigt, muß einen ganz andern Zweck der freien Handlung, mit welcher die Beschädigung zufällig verknüpft war, nachweisen können. Wer diesen Beweis nicht führen kann, ist der bösen Absicht schon so gut als überwiesen; doch bleibt noch immer eine Verkettung der Umstände übrig, die den Anschein der prämeditirten Bosheit geben können, ohne daß dieselbe Statt gefunden hat. Es ist daher auch Rücksicht zu nehmen auf das innere Kriterium, Haß und Feindschaft gegen den Verletzten, und Streitigkeiten zwischen Beiden, und Verdacht ähnlicher Gesinnungen des Angeklagten im früheren Leben. Wird der Verdacht nicht bewiesen, aber auch nicht aufgehoben, so ist die Untersuchung nicht geendet, der Be-

klagte wird weder verurtheilt noch losgesprochen, und hat vorläufig die Strafe der Unbesonnenheit zu tragen. Er gehe hin und handle, damit man ihn näher kennen lerne, bleibe unter der besondren Aufsicht der Obrigkeit, ohne daß er es merkt; bestätigt er durch seine künftigen Handlungen den Verdacht, so wird das Verfahren gegen ihn erneuert, hebt er ihn durch dieselben auf, so wird er nach Verlauf der durch das Gesetz bestimmten Zeit förmlich losgesprochen. Diese Suspension des gerichtlichen Verfahrens ist bei allem unerwiesenen Verdachte zu empfehlen. Niemand soll unschuldig gestraft werden, es soll aber auch kein Verbrecher ungestraft bleiben.

Zweiter Abschnitt.

Ueber die Constitution.

Absolute Begründung des Rechts in der Wirklichkeit.

Keiner hat Recht, bis er Allen die Sicherheit ihrer Rechte garantirt hat, ihnen ein mit mechanischer Gewalt gebietendes Gesetz nachgewiesen hat, daß sie gar nicht verletzt werden können. Wir haben diesen Satz bisher nur theilweise und untergeordnet angewendet; nicht aber ihn in seiner ganzen Gültigkeit aufgestellt; wir zogen aus ihm bisher bloß die Nothwendigkeit der Unterwerfung seines Willens unter das Gesetz überhaupt, und zur Sicherheit, daß sein Wille nie sich ändern werde in Hinsicht dieser Unterwerfung, der Unterwerfung unter das Strafgesetz. Alles dieses aber ist bedingt dadurch, wenn das gerechte Gesetz da ist, und sicher gehandhabt wird: nur dann erst hat überhaupt Jemand Rechte. Dies geschieht durch einen Willen, der im Allgemeinen (in der Gesetzgebung), so wie in jedem besondren Falle (in der Anwendung des Gesetzes) gerecht ist, worin wieder Zweierlei liegt:

1) daß das Gesetz in allen Fällen wirklich zur Anwendung komme;

2) daß das rechte für diesen Fall gehörige Gesetz jedesmal angewendet werde.

Die Sicherheit ist darum geleistet nur, wenn ein solcher Wille, durchaus ein solcher aufgestellt ist. Das Recht in einen lebendigen unfehlbaren Willen verwandelt setzt 1) Erkenntniß des Rechts; 2) das unfehlbare, kräftige Wollen des Erkannten: positiv, niemals Nichtwollen: negativ, das niemals etwas Andres Wollen.

Werth der Formel. Die rechte Wahl derselben ist immer wichtig: indem sie den Menschen nöthigt, auf irgend Etwas Bedacht zu nehmen, nöthigt sie ihn überhaupt, mit Bedacht zu Werke zu gehen. Diese ist ohne Zweifel die richtige. Dieser Wille nun ist die Oberherrschaft, Souveränetät. Keiner im Staate kann einen andren Willen haben, als den, welchen der souveräne Wille hat, ohne aller seiner Rechte verlustig zu werden. Dieser Wille, der wie eine übermächtige Naturgewalt herrschen soll, muß mit einer Kraft ausgestattet werden, gegen welche alle andre Kraft in Nichts verschwindet. (I. S. 186.).

Es ist sonach die Aufgabe, einen Willen zu finden, von dem es schlechthin unmöglich ist, daß er anders sei, als der gemeinsame, und einen solchen zu errichten. Ist klar, leicht und einfach.

2) Wie soll nun dies geschehen? Ein wirklicher Wille ist nur in Personen; unsre Aufgabe heißt also: den Willen gewisser Personen zu diesem Willen zu machen und als solchen aufzustellen. Zuvörderst gewisser Personen. Es müssen schon nach dem Principe der Theilung der Geschäfte eine oder mehrere, durchaus nichts Andres zu thun haben, und für nichts Andres verantwortlich sein, als für das allgemeine Recht; sie müssen ihre Zeit und Kraft ausschließend darauf wenden, von allen andren Geschäften durchaus losgesprochen sein.

Die Regierung muß übertragen werden an ein Personale aus der Gemeine; eine reine Demokratie ist keine Rechtsverfassung; denn in ihr gälte das Recht nur, wenn die Gemeinde versammelt wäre; der Wille des Rechts muß aber nicht nur von Zeit zu Zeit da sein, sondern immer leben.

3) Diese Personen haben nun ihr persönliches Maaß von Er-

Kenntniß; wer leiſtet uns nun die Bürgſchaft, daß dieſe die des abſoluten Rechts ſein und daß ſie ſich nicht irren werden? Und ſelbſt, wenn ſie dieſe hätten und haben könnten, ſie haben auch ihren perſönlichen Willen, Neigungen, Wünſche: wer leiſtet die Bürgſchaft, daß ſie dieſes ſtets und ohne Ausnahme dem erkannten Rechte unterordnen werden?

Doch iſt ohne dieſe Bürgſchaft weder das Recht des Einzelnen, noch ſeine Rechtlichkeit (daß der Regent das Recht Aller wolle) geſichert. Einem Willen unterworfen ſind ſie wohl. Darauf kam es aber nicht an, ſondern darauf, daß dieſer der Wille des perſönlichen und menſchgewordenen Rechtes ſei. Nur unter dieſer Bedingung iſt das Recht begründet; es iſt eine Conſtitution deſſelben. Nur unter dieſer Bedingung auch iſt jener Stellvertreter ſouverän. Nicht ſeinem perſönlichen Willen, ſondern dem in ihm durchgebrochenen Willen des Rechts haben wir die Souveränetät beigelegt: rex eris, si recte facies, dem perſönlichen Willen des Rechts ſei die Oberherrſchaft zu verleihen, ſagten wir: (die Erkenntniß deſſelben ſchließe ich mit ein).

4) Es ſind zwei Löſungen dieſer Frage möglich: entweder

a) dem perſönlichen Willen des Rechts, oder falls dieſes nicht möglich ſein ſollte, dem, der ſich ihm am Meiſten annähert, die Oberherrſchaft zu verleihen: der Beſte ſoll herrſchen: oder

b) umgekehrt, den perſönlichen Willen, der da faktiſch herrſcht, zum rechtlichen, oder am Meiſten ſich ihm annähernden Willen zu machen. Der Herrſcher ſoll der Beſte ſein.

Die bisherigen Unterſuchungen, auch meine eigne frühere (Thl. I. S. 192 ff.) haben die Aufgabe meiſt von der zweiten Seite genommen; wir wollen bei derſelben anheben.

Das zuerſt ſich ergebende Mittel, ſeinen Willen zum rechtlichen zu machen, wäre: ſein Wille muß unter ein Zwangsgeſetz gebracht werden, wie der Wille jeder Privatperſon: durch die von einer andern freien Intelligenz an die Rechtsverletzung zu knüpfende Strafe muß der rechtliche Wille erzwungen werden. — Es iſt jedoch klar, daß dieſes nicht geht; denn wie will man ſich denn dieſer zweiten freien Intelligenz, die nun der wahre höchſte Wille wird, verſichern? Durch einen dritten, und dieſes durch

einen vierten, und so in's Unendliche. Wohl werden in dem Personale der Regierung Unterordnungen, Aufsichten und Verantwortlichkeit des Einen von einem Andern Statt finden: aber diese Reihe des Aufsteigens muß irgend einmal geschlossen sein; und wir müssen zu einem Willen kommen, der alle andern zwingt, ohne selbst gezwungen werden zu können; einem auch äusserlich souveränen Willen.

Also offenbarer physischer Zwang, ein Strafgesetz, ist nicht anzuwenden.

Zweiter Weg. Einen sittlichen, durch sittliche Motive: 1) negativ, die äusserlich souveräne Person oder die Personen müssen so gestellt werden, daß sie gar keine Versuchung haben, ungerecht sein zu wollen; sie müssen so viel als möglich ohne persönliche Verhältnisse zu den Bürgern, ohne Verwandschaften, Verbindungen u. dergl., gleichsam Wesen einer andern Sphäre sein; sie müssen ferner ohne Versuchung durch Eigennutz sein, indem sie ihr rechtliches und sichres Auskommen haben, so daß ihnen keine Privatperson Wohlthaten erweisen könne, und daß Alles, was man ihnen anbieten könnte, in Nichts verschwände. Auch ihre Kinder und Angehörigen müssen eben so gesetzt sein in der erblichen Monarchie, die darin, und in der Kraft der Regierung ihre Vortheile hat vor den andern Regierungsformen,

2) Positive Motive: in der Ehre, dem Ruhme, der Liebe der Unterthanen; dazu müssen alle Verhandlungen der Staatsgewalt, mit allen Umständen und Gründen der Entscheidung, die höchste Publicität haben, wenigstens nachdem jene geschlossen sind. Dies ist ohnedies ein Theil der Constitution. Denn es gehört zu den Rechten eines jeden Bürgers, zu fordern, daß der Rechtswille herrsche, und darum die Publicität zu der Rechenschaft, die ihm abgelegt werden kann, unbeschadet des Verhältnisses.

Dies ist alles gut und ehrenwerth. Bei der herzlich guten Meinung, die wir nun solchen Erb-Monarchen ohne alle Ausnahme zutrauen wollen, wer sichert uns denn ihre Einsicht des Rechten? Wir wollen ihnen eine vortreffliche Erziehung geben,

ſagt man. Gut, wer erzieht denn nun die Erzieher, und wer die, welche die Erzieher wählen?

Ein andres rationales Zwangsmittel durch eine künſtliche Verfaſſung, durch Trennung der geſetzgebenden, richterlichen und ausübenden Gewalt (ſeit der franzöſiſchen Revolution) iſt unter der Kritik, und es gehört unter die wunderbaren Ereigniſſe unſrer Zeit, wie auch verſtändige Deutſche ſo Etwas in den Mund nehmen konnten. Eine äuſſerlich ſouveräne, Alles zwingende, und ſelbſt nicht zu zwingende Gewalt, eine erſte Triebfeder des politiſchen Lebens, müßt Ihr haben, wenn Ihr einen Staat haben wollt. Dieſe ſetztet Ihr urſprünglich als die ausübende Gewalt (pouvoir exécutif). Nun laßt Ihr eine zweite Gewalt, die geſetzgebende (pouvoir législatif), Geſetze machen bis an's Ende der Welt: es bleiben scripta, wenn die ausübende Gewalt ſie nicht in Thätigkeit ſetzen will, und Ihr ſie nicht dazu zwingen könnt. Oder ſoll etwa die geſetzgebende Gewalt ſie zwingen? So iſt dieſe nicht mehr bloß geſetzgebend, ſondern zugleich ausübend, und was Ihr die ausübende Gewalt nennt, iſt gar keine erſte Gewalt mehr, ſondern eine untergeordnete, ohne ſouveränen Willen; die geſetzgebende Gewalt iſt jetzt ſouverän, und Ihr habt Nichts geſchieden. Oder ſetzet: die ausübende Gewalt nimmt die Geſetze der geſetzgebenden Gewalt freiwillig an, ſo werden ſie erſt dadurch Geſetze: ſie iſt die geſetzgebende zugleich, und jene iſt nur eine geſetzvorſchlagende, ohne Souveränetät. Ein ſolches Collegium wird nun der Souverän ohne Zweifel ſelbſt errichten.

Ganz zwecklos iſt nun gar die Trennung der richterlichen Gewalt; dieſe iſt ihrer Natur nach unterworfen, ſo gewiß ſie nach einem Geſetze richtet, und ſie muß unter einer Aufſicht, und unter einem Zwange ſtehen, damit ſie nach ihm richte. Iſt dies nicht, ſo iſt ſie zugleich die geſetzgebende. Damit nun ihre Urtheile nicht bloße scripta bleiben, ſo müſſen wir ihr zugleich die Gewalt der Execution geben, mittelbar oder unmittelbar, und nun iſt ſie der Souverän, und wir haben nicht getheilt.

In Summa: der ſouveräne Wille muß Alles erzwingen können, ohne gezwungen zu werden. Er muß alſo das freie Er-

meſſen deſſen, was er erzwingen will, in ſich haben. Es iſt eine Theilung deſſelben nicht möglich.

Das war eben das Kunſtſtück dieſer Conſtitutionen, daß ſie eine Souveränetät haben wollten, und auch nicht haben wollten. Sie ſollte nicht ſein in irgend einem einzelnen Gliede, wohl aber ſollte ſie ſein im Ganzen. Sie haben eben ein andres Ganze, denn die Allheit der Glieder: und es kann nach ihnen in Allen ſein, wenn ſie zuſammen kommen, was in keinem Einzigen iſt. Gleichwie nach ihnen das Leben und der Gedanke auch nur iſt das Reſultat der Zuſammenſetzung des Ganzen. Man ſieht doch, aus welcher Philoſophie ſolche Staatenſchöpfungen hervorgingen.

Den Vorſchlag eines ſehr zuſammengeſetzten Zwanges habe ich ſelbſt ehemals gegeben, der poſitiven Staatsgewalt an die Seite zu ſetzen eine abſolut negative (S. 207 ff.), ein Ephorat, welches, im Falle es glaubt, daß nicht der Wille des Rechts herrſche, auf ſeine Verantwortlichkeit durch ein Interdict alle Staatsgewalt aufheben, und das Volk zum Gericht zwiſchen ſich und der Staatsgewalt einberufen ſollte. Die Rechtsprincipien, die dabei zu Grunde liegen, ſind ganz richtig. Das Perſonal der Regierung iſt allerdings Jedem verantwortlich darüber, daß ſein Wille der Wille des Rechts ſei, und es wäre darum recht gut, wenn dieſe Verantwortlichkeit in der Sinnenwelt ſich in einem wirklich gehaltenen Gerichte vollziehen ließe. Es iſt ferner ganz Recht, daß der nicht Regent ſein könne, über deſſen Rechtseinſicht ſich eine höhere beim Ephoren oder beim Volke vorfindet. Was aber die Ausführbarkeit, d. i. die Erzwingbarkeit dieſes Zwanges ſelbſt anbelangt, ſo muß ich mich jetzt nach reiferer Ueberlegung gegen ſie entſcheiden. Denn 1) wer ſoll das Ephorat wieder zwingen, daß es nicht auch, wenn das Recht nicht verletzt iſt, aus irgend einem Grunde die Revolution beginnt, und nur, wenn das Recht verletzt iſt, ſie allemal beginnt? Wie viele Reizungen zum Gegentheile laſſen ſich denken! 2) Die Regierung, die alle Gewalt in Händen hat, wird ſich derſelben ohne Zweifel bedienen, das Ephorat gleich beim Beginn zu unterdrücken. Deß iſt das römiſche Patriciat Zeuge. Sie ſchlugen die tribunos ple-

bis todt. Die Rechtfertigung, die giftigſten Beſchuldigungen werden ſich, wenn jene nicht mehr reden können, ſchon finden. 3) Daß das Urtheil des Volks formaliter Recht ſei, eben weil es keinen höheren Richter giebt, iſt bewieſen. Aber wie materialiter? Es läßt ſich zu einer Auswahl der Weiſeſten immer mehr Vertrauen haben, als zu einer Majorität, die, Gott weiß wie, zu Stande gekommen.

Es iſt mir dies auch damals nicht entgangen. Was hier geſagt iſt, wird dort (S. 221.) zugeſtanden, und geſchloſſen: Ein Volk, deſſen Ephoren, als die Auswahl ſeiner Beſten, ſo wenig Tugend haben, um jenen Verſuchungen nicht zu widerſtehen, das ſelbſt ſie nicht zu ſchützen vermöge, das einen unrichtigen Spruch fälle, verdiene eben keine beſſere Verfaſſung, und ſei keiner beſſeren fähig. Dies iſt eben das Wahre an der Sache, und das allgemeine Annehmbare. Die Realiſation eines Ephorats, als eines Gliedes der Conſtitution, iſt ausführbar, weil die Menſchen im Ganzen viel zu ſchlecht ſind: bis ſie aber im Ganzen beſſer werden, wird ſich wohl eine Verfaſſung ergeben haben müſſen, die keines wirklich aufgeſtellten Ephorats bedarf.

Nur Ein Umſtand iſt Allen, die über dieſe Idee ſich befremdet gefunden haben, entgangen; dieſer, daß dadurch eine Verfaſſung ausgeſprochen wird, die in der That ohne eine beſondre künſtliche Einrichtung allenthalben, wo ein gebildetes und ſich bildendes Publikum iſt, ſich von ſelbſt macht. Wo das Denken ſich entwickelt, entwickelt ſich auch ganz von ſelbſt ein die Regierung und ihr Betragen beobachtendes Ephorat. Das Ephorat ſoll Zweierlei thun, es ſoll zuvörderſt den Regenten warnen, und falls dies Nichts hilft, das Volk einberufen. Das Erſte, wenn man ihnen nur das Reden nicht verbietet, (und das iſt ſehr gefährlich:) thut es in der Regel immer, und unvermerkt hört auch die Regierung auf dieſe Warnung, und folgt ihr. Hinter der Bildung der Nation gar zurückzubleiben, wagt keine Regierung, und darum ſoll ſie eben dieſelbe auch in Staats-Rückſichten ſich äuſſern laſſen, damit ihr das nicht begegne. Geſchieht dies nicht, ſo erfolgt das Zweite, das Volk wird einberufen. Dies iſt zum ſichren Beweiſe, daß es geſchehen kann, in unſrem Zeitalter un-

meſſen deſſen, was er erzwingen will, in ſich haben. Es iſt eine Theilung deſſelben nicht möglich.

Das war eben das Kunſtſtück dieſer Conſtitutionen, daß ſie eine Souveränetät haben wollten, und auch nicht haben wollten. Sie ſollte nicht ſein in irgend einem einzelnen Gliede, wohl aber ſollte ſie ſein im Ganzen. Sie haben eben ein andres Ganze, denn die Allheit der Glieder: und es kann nach ihnen in Allen ſein, wenn ſie zuſammen kommen, was in keinem Einzigen iſt. Gleichwie nach ihnen das Leben und der Gedanke auch nur iſt das Reſultat der Zuſammenſetzung des Ganzen. Man ſieht doch, aus welcher Philoſophie ſolche Staatenſchöpfungen hervorgingen.

Den Vorſchlag eines ſehr zuſammengeſetzten Zwanges habe ich ſelbſt ehemals gegeben, der poſitiven Staatsgewalt an die Seite zu ſetzen eine abſolut negative (S. 207 ff.), ein Ephorat, welches, im Falle es glaubt, daß nicht der Wille des Rechts herrſche, auf ſeine Verantwortlichkeit durch ein Interdict alle Staatsgewalt aufheben, und das Volk zum Gericht zwiſchen ſich und der Staatsgewalt einberufen ſollte. Die Rechtsprincipien, die dabei zu Grunde liegen, ſind ganz richtig. Das Perſonal der Regierung iſt allerdings Jedem verantwortlich darüber, daß ſein Wille der Wille des Rechts ſei, und es wäre darum recht gut, wenn dieſe Verantwortlichkeit in der Sinnenwelt ſich in einem wirklich gehaltenen Gerichte vollziehen ließe. Es iſt ferner ganz Recht, daß der nicht Regent ſein könne, über deſſen Rechtseinſicht ſich eine höhere beim Ephoren oder beim Volke vorfindet. Was aber die Ausführbarkeit, d. i. die Erzwingbarkeit dieſes Zwanges ſelbſt anbelangt, ſo muß ich mich jetzt nach reiferer Ueberlegung gegen ſie entſcheiden. Denn 1) wer ſoll das Ephorat wieder zwingen, daß es nicht auch, wenn das Recht nicht verletzt iſt, aus irgend einem Grunde die Revolution beginnt, und nur, wenn das Recht verletzt iſt, ſie allemal beginnt? Wie viele Reizungen zum Gegentheile laſſen ſich denken! 2) Die Regierung, die alle Gewalt in Händen hat, wird ſich derſelben ohne Zweifel bedienen, das Ephorat gleich beim Beginn zu unterdrücken. Deß iſt das römiſche Patriciat Zeuge. Sie ſchlugen die tribunos ple-

bis todt. Die Rechtfertigung, die giftigſten Beſchuldigungen werden ſich, wenn jene nicht mehr reden können, ſchon finden. 3) Daß das Urtheil des Volks formaliter Recht ſei, eben weil es keinen höheren Richter giebt, iſt bewieſen. Aber wie materialiter? Es läßt ſich zu einer Auswahl der Weiſeſten immer mehr Vertrauen haben, als zu einer Majorität, die, Gott weiß wie, zu Stande gekommen.

Es iſt mir dies auch damals nicht entgangen. Was hier geſagt iſt, wird dort (S. 221.) zugeſtanden, und geſchloſſen: Ein Volk, deſſen Ephoren, als die Auswahl ſeiner Beſten, ſo wenig Tugend haben, um jenen Verſuchungen nicht zu widerſtehen, das ſelbſt ſie nicht zu ſchützen vermöge, das einen unrichtigen Spruch fälle, verdiene eben keine beſſere Verfaſſung, und ſei keiner beſſeren fähig. Dies iſt eben das Wahre an der Sache, und das allgemeine Annehmbare. Die Realiſation eines Ephorats, als eines Gliedes der Conſtitution, iſt ausführbar, weil die Menſchen im Ganzen viel zu ſchlecht ſind: bis ſie aber im Ganzen beſſer werden, wird ſich wohl eine Verfaſſung ergeben haben müſſen, die keines wirklich aufgeſtellten Ephorats bedarf.

Nur Ein Umſtand iſt Allen, die über dieſe Idee ſich befremdet gefunden haben, entgangen; dieſer, daß dadurch eine Verfaſſung ausgeſprochen wird, die in der That ohne eine beſondre künſtliche Einrichtung allenthalben, wo ein gebildetes und ſich bildendes Publikum iſt, ſich von ſelbſt macht. Wo das Denken ſich entwickelt, entwickelt ſich auch ganz von ſelbſt ein die Regierung und ihr Betragen beobachtendes Ephorat. Das Ephorat ſoll Zweierlei thun, es ſoll zuvörderſt den Regenten warnen, und falls dies Nichts hilft, das Volk einberufen. Das Erſte, wenn man ihnen nur das Reden nicht verbietet, (und das iſt ſehr gefährlich:) thut es in der Regel immer, und unvermerkt hört auch die Regierung auf dieſe Warnung, und folgt ihr. Hinter der Bildung der Nation gar zurückzubleiben, wagt keine Regierung, und darum ſoll ſie eben dieſelbe auch in Staats-Rückſichten ſich äuſſern laſſen, damit ihr das nicht begegne. Geſchieht dies nicht, ſo erfolgt das Zweite, das Volk wird einberufen. Dies iſt zum ſichren Beweiſe, daß es geſchehen kann, in unſrem Zeitalter un-

ter unſren Augen geſchehen, und das regierende Perſonal iſt darüber zu Grunde gegangen. Es iſt aber, ſo viel man dermalen urtheilen kann, auch dem Volke ſchlecht bekommen; und das nicht etwa durch ein Ungefähr, ſondern nach einem nothwendigen Geſetze. Denn ſo lange noch mehrere Schlechte ſind als Gute, kann man mit Sicherheit darauf rechnen, daß nicht der Vorſchlag des Weiſen und Guten, ſondern der des Unweiſen die Majorität für ſich gewinnen wird. Der Weg der Einberufung des Volkes durch das Ephorat, oder der Revolutionen, iſt darum, ehe nicht eine gänzliche Umkehrung mit dem Menſchengeſchlechte vorgeht, mit Sicherheit anzuſehen, als der, ſtatt eines Uebels ein andres, und gewöhnlich ein noch größeres zu erhalten. Ein größeres: denn die Regierungsmaximen, die durch das Zeitalter angegeben werden, werden ſich nicht ändern, aber der Regent einer Nation, die revolutionirt hat, wird ſeine Macht nur um ſo feſter gründen, damit ſie es nicht wiederhole. Das Einzige darum, wovon ſich Verbeſſerung erwarten läßt, iſt der Fortſchritt der Bildung zu Verſtand und Sittlichkeit, und die ſtille Wirkſamkeit des Ephorats bei dieſem Fortſchritte. So die Sache von der Einen Seite angeſehen, daß der Herrſcher den gerechten Willen ſich verſchaffen ſoll, die uns nirgends Sicherheit verſpricht.

Es bleibt der zweite erſt geſetzte Fall, daß der, welcher den gerechteſten Willen hat, Herrſcher werde. Daß ſodann die Regierung die beſte unter den möglichen ſein werde, iſt klar. Dies iſt darum die wahre Löſung, und jene erſte iſt ganz zu verwerfen, wenn nur ſie ſelbſt gelöſt, d. i. die Möglichkeit ihrer Realiſation gezeigt werden könnte.

Es iſt kein Zweifel, daß beim Fortſchritte der Bildung ſich Männer zeigen werden, die durchaus ſittlich und rechtlich ſind, Alles, ſelbſt das Leben, dem Rechte aufopfern, und bei denen dieſe Sittlichkeit auch zu rechter Erkenntniß durchbricht. (Der rechte Wille erleuchtet ſich ſelbſt). Wenn nun aber ſolche auch da ſind, wie ſollen ſie zu Herrſchern werden?

1) Die im Beſitz der Herrſchaft ſind, ſelbſt wenn ſie dieſelben anerkennten, werden ihnen ihren Platz nicht abtreten: wenn ſie

ſelbſt ſchlecht ſind, gar nicht; aber auch wenn ſie gut ſind, nicht. Denn ſelbſt der beſte Menſch wird, eben weil er ſeiner redlichen Abſicht ſich bewußt iſt, die des Andern aber nicht in einem ſolchen unmittelbaren Bewußtſein faßt, kaum dahin zu bringen ſein, in einen Andern mehr Vertrauen zu ſetzen, als in ſich ſelbſt.

2) Die Menge wird ihn auch nicht erwählen, und durch ihre Kraft einſetzen. Denn geſetzt, ſie erkennete ihn, — aber nur Gute glauben überhaupt an Gute, und erkennen ſich unter einander an: — aber ſelbſt ſie erkennen ſich nicht, und es könnte unter einer Verſammlung der Beſten geſchehen, daß Jeder, bei der göttlichſten Reinheit, dennoch ſich ſelbſt am Meiſten traute, und darum, ohne allen Eigennutz, und aus reiner Liebe zum Guten ſich als Herrſcher wollte. Solange aber die Regierung nicht gut iſt, wird die Mehrheit immer ſchlecht ſein; die menſchlichen Angelegenheiten ſind hier in einem Zirkel befangen. Gute Mehrheit entſteht von guter Regierung, darum nicht die gute Regierung von einer guten Mehrheit.

Alſo, die Aufgabe, das Recht zu conſtituiren, welche jetzt auf die zurückgeführt worden iſt, den Gerechteſten ſeiner Zeit und ſeiner Nation zum Herrſcher derſelben zu machen, iſt durch menſchliche Freiheit nicht zu löſen. Es iſt darum eine Aufgabe an die göttliche Weltregierung. Von der Löſung dieſer Aufgabe aber hängt überhaupt ab die Gerechtigkeit im Staate; dieſe iſt darum auch eine Aufgabe der göttlichen Weltregierung.

Irgend einmal wird und muß Einer kommen, der als der Gerechteſte ſeines Volkes der Herrſcher deſſelben iſt; dieſer wird auch das Mittel finden, eine Succeſſion der Beſten zu erhalten: (das iſt dann ziemlich leicht). Bis dahin werden die Regierungen ſo gut ſein, als ſie uns Gott giebt. Nur der Fortſchritt in Verſtand und Sittlichkeit iſt das Mittel in den Händen der Nation, die Regierung zu zwingen, auch mit fortzuſchreiten. Nur in dieſer hiſtoriſchen Rückſicht iſt der Urſprung der Oberherrſchaft unerforſchlich, und wir müſſen uns unterwerfen. Nicht blind zwar, denn wir ſollen allenthalben hell ſehen, und ich habe mich bemüht, Sie auch hierin hell ſehend zu machen; ſondern weil wir einſehen, daß das Widerſtreben den ruhigen Fortgang der Zeiten ſtört,

dern, zufolge seines nachgewiesenen vollkommenen Rechtes, dadurch, daß der Andre sich mit ihm zugleich seinem Oberherrn unterwerfe. Sie fordern mit Recht Einheit des Staates: nach welchem Gesetze du mich behandelst, nach dem behandle ich dich. Nun aber garantirt dein Staat nur für dich, der meinige nur für mich; ich habe dasselbe Recht, zu fordern, daß du dich meinem Oberherrn unterwerfest, als du, daß ich mich dem deinen; denn wir sind jeder in einer rechtlichen Verfassung. Es hat also Keiner Recht, denn ihr Recht hebt sich gegenseitig auf.

Nun aber müssen sie sich doch gegenseitig Garantie leisten, wie könnte dieses geschehen? Sie sollen sich Beide einem gemeinschaftlichen Richter unterwerfen, aber Jeder hat schon seinen Richter. Ihre Richter selbst müssen sich also vereinigen, und in Sachen, die sie Beide betreffen, der eine gemeinschaftlicher Richter Beider werden. D. h. ihre Staaten müssen sich gegenseitig anheischig machen, einzustehen für die Unverletztheit der Bürger des andern Staates von den ihrigen, und die Ungerechtigkeit, die durch einen ihrer Mitbürger einem Bürger des andern Staates widerfahren wäre, zu bestrafen und gut zu machen, als ob sie gegen einen eignen Bürger wäre verübt worden.

Corollaria.

1) Alles Verhältniß der Staaten gründet sich auf das rechtliche Verhältniß ihrer Bürger. Der Staat an sich ist Nichts als ein abstrakter Begriff; nur die Bürger als solche sind wirkliche Personen. Ferner dies Verhältniß gründet sich ganz bestimmt auf die angezeigte Rechtspflicht ihrer Bürger, einander, wenn sie in der Sinnenwelt zusammentreffen, die gegenseitige Garantie zu leisten. Also stehen zunächst nur diejenigen Staaten im Verhältnisse zu einander, die mit einander gränzen. Wie im Raume getrennte Staaten dennoch in ein Verhältniß kommen können, werden wir tiefer unten sehen.

2) Dies Verhältniß der Staaten ist höchst einfach, und besteht darin, daß sie einander gegenseitig die Sicherheit ihrer Bürger, so wie den Bürgern ihres eigenen Staates garantiren. Die Contractformel ist die: ich mache mich verantwortlich für allen Schaden, den meine Bürger den deinigen zufügen könnten, unter der

Bedingung, daß du gleichfalls verantwortlich bist für allen Schaden, den deine Bürger den meinigen zufügen könnten.

3) a) Ein solcher Vertrag muß besonders geschlossen werden, und liegt nicht schon im Staatsbürgervertrage. Denn der Staat ist so in sich constituirt, wenn auch alle übrigen Staaten unbekannt waren. b) Es muß den Staatsbürgern durch die Gesetzgebung angekündigt werden, daß er geschlossen sei. Den Bedingungen des Staatsbürgervertrages thut der Bürger schon dadurch Genüge, daß er nur nicht die Rechte seiner Mitbürger verletzt; auf Fremde ist dabei nicht gesehen, und der Beleidiger des Fremden wäre zwar unsittlich und ungerecht, aber nicht strafbar nach einem Gesetze. Er weiß nicht, daß Jemand für den Fremden bürgt. Erst zufolge dieses Vertrages wird es Gesetz, auch die Rechte der mit dem Staate im Vertrage stehenden Staaten zu respectiren, und die Verletzung derselben wird nun erst ein strafwürdiges Vergehen.

§. 5. Materieller Inhalt des Vertrages. Die Staaten haben nur negative Pflichten gegeneinander, nicht positive zu irgend einer Leistung. Der Vertrag erstreckt sich also lediglich auf das Eigenthumsrecht, und gar im materiellen Sinn, daß Keinem das Objekt seines Eigenthums genommen werde, und auf die persönliche Sicherheit. Eigentlich steht Jedem sein eigner Staat ein für das Recht, dieser ersetzt das Beschädigte, und hält sich an den andern Staat.

§. 6. In dem beschriebenen Vertrage der Staaten ist es nothwendig, daß die Garantie als gültig angenommen werde; darum die Staaten sich einander als rechtlich anerkennen; dies wird für seine Möglichkeit vorausgesetzt. Jeder Staat hat sonach das Recht, über die Legalität eines andern Staates, mit dessen Bürgern die seinigen in Verbindung kommen, zu urtheilen, doch erstreckt sich, was wohl zu merken ist, das Recht dieses Urtheils nicht weiter, als darüber, ob der benachbarte Staat zu einem äussern legalen Verhältnisse tauge. Die innere Verfassung geht Keinen das Geringste an. Hierin besteht die gegenseitige Unabhängigkeit der Staaten.

§. 7. Jedes Volk, das nur nicht im Naturzustande lebt, sou-

dern eine Obrigkeit hat, sie sei beschaffen wie sie wolle, hat ein Zwangsrecht auf die Anerkennung der benachbarten Staaten, d. i. auf den Vertrag, der es anerkennt. Die Person hat das Recht ihrer Anerkennung von ihrer Natur wegen; der Staat hat freilich kein solches natürliches Merkmal, aber er hat es in sich, zufolge des Bürgervertrages. Der Staat kann den Bürger eines andern Staates nicht nöthigen, sich ihm zu unterwerfen, denn der benachbarte Staat hätte dann dasselbe Recht, welches sich widerspricht. Doch muß er sich Garantie von ihm geben lassen für die Sicherheit seiner Bürger, und sie ihm geben, dieses ist aber nur möglich unter der Bedingung der Anerkennung. Nun kann er freilich nicht wissen, ob der andre fähig genug sei, die Garantie zu leisten, erkennt er ihn nun nicht als solchen an, so erklärt er dadurch die Bürger desselben für solche, die in gar keiner rechtlichen Verfassung stehen: daraus aber folgt das Recht, sie sich zu unterwerfen. Die Verweigerung der Anerkennung giebt sonach ein gültiges Recht zum Kriege.

Krieg ist ein Zwang, den der andre recht finden muß, d. i. den er selbst auch will, und wollen muß: versagte Anerkennung versetzt in Krieg. (Es versteht sich, unter den angeführten Bedingungen. Nicht etwa eine solche Nicht-Anerkennung wie die Englands von Frankreich; diese ist keine rechtliche).

§. 8. Auf ein Volk, das keine Obrigkeit hat, sonach kein Staat ist, hat der benachbarte Staat das Recht, es entweder sich selbst zu unterwerfen, oder es zu nöthigen, daß es sich eine Verfassung gebe, oder es aus seiner Nachbarschaft zu vertreiben. Der Grund ist der: wer dem Andern nicht Garantie für die Sicherheit seiner Rechte leisten kann, der hat selbst keine. Ein solches Volk würde sonach völlig rechtslos.

§. 9. Die benachbarten Staaten garantiren sich gegenseitig die Eigenthumsrechte ihrer Bürger; es muß sonach nothwendig über die Gränzen dieser Rechte von ihnen Etwas festgesetzt werden. Die Bestimmung dieser Gränzen ist schon durch den Bürgervertrag jedes Staates mit seinen eigenen Bürgern geschehen. Der an den Staat B gränzende Bürger des Staates A hat gegen seinen Staat erklärt, daß er bis so weit Eigenthümer sei, und der

Staat hat es zugegeben; eben so der unmittelbar an den Staat A gränzende Bürger des Staates B mit seinem Staat. Diese Verträge werden jetzt auch durch die benachbarten Staaten als solche im Namen ihrer Bürger und vor ihnen garantirt. Was Anfangs nur die eignen Mitbürger verband, verbindet von nun an auch die Bürger der benachbarten Staaten. Streitigkeiten darüber werden durch Uebereinkunft entschieden, weil es etwas rein Physisches ist, und es keine Rechtsgründe a priori giebt, warum ein Objekt vielmehr diesem als jenem zugehören sollte. Die erste Bedingung des legalen Verhältnisses zwischen Staaten ist sonach die Gränzziehung. Diese muß ganz bestimmt und unzweideutig festgesetzt sein. Es gehört dazu nicht bloß die Gränzbestimmung des Grund und Bodens, sondern auch die gewisser Rechte, z. B. der Fischerei, der Jagd, der Schifffahrt u. s. f. Handel haben die einzelnen Bürger mit einander in unsrer Verfassung nicht: dies ließe sich auch gar nicht garantiren. Uebrigens gilt hier §. 5. Der Vertrag ist rein negativ, daß Keiner dem Andern zu nahe komme.

§. 10. Dieser Vertrag ist sehr einfach, der beschädigte Gränzbewohner wird Kläger; der Staat muß Genugthuung fordern von dem beleidigt habenden Staate. (Im Buche ist falsch räsonnirt. Da ist in der Stille der Commerz ꝛc. vorausgesetzt. Dies ist ganz falsch). Um dies Alles nun schneller zu besorgen, wäre es gut, Geschäftsträger in den fremden Staaten zu haben, Gesandte, (Unterscheidung zweier Klassen, wie im Buche S. 256.) *).

*) Es kann dazutreten der Handel. Dies ist ein willkührlicher und auf bloßer Uebereinkunft beruhender Vertrag, ohne höhere Data der Gerechtigkeit. Es kann nicht als Recht aufgestellt werden: Keiner soll Andere übervortheilen. Laß es aber nicht zu, daß du übervortheilt wirst. Beide sind einander nicht zu anderm Recht verbunden, wie Bürger, in deren Verbindung die Gerechtigkeit überhaupt dargestellt sein soll. Hier gilt, was man sonst im Handel der Bürger geltend machen will. Das Verhältniß wird noch zusammengesetzter durch einen tiefer unten zu erwähnenden Umstand: durch den Krieg wird der gegenseitige Handel abgeschnitten.

§. 11. Die Gesandten vertreten ihren selbstständigen und unabhängigen Staat. Sie stehen darum nicht unter dem Zwangsgesetze des Staates, zu dem sie gesendet werden; sind also von allen Abgaben desselben eximirt. Jedoch stehen sie allerdings unter den Polizeigesetzen; denn diese bestimmen die schädlich werden könnenden Personen; schädlich auf vorsätzliche Weise: darauf gründen sich die bürgerlichen Gerechtsame. Er kann darum keine haben; sonst müßte er sich unterwerfen. Kein fremder Staat kann das Recht haben, gefährliche Menschen als Gesandte zu brauchen. Welcher Gesandte nicht das thut, wozu er da ist, der kann an seinen Staat zurückgesandt werden, und von dem absendenden Staate ist Genugthuung zu fordern.

§. 12. Ist der Vertrag zwischen beiden Staaten nur klar und fest bestimmt, (welches sehr leicht, da er nie eine große Menge von Gegenständen begreifen kann; und ein Mangel an Bestimmtheit würde schon den bösen Willen verrathen, der einen Vorwand zu künftigen Kriegen sucht:) so ist nicht leicht, oder gar nicht eine Ungerechtigkeit aus Irrthum möglich, sondern es läßt sich dann mit hoher Wahrscheinlichkeit auf bösen Willen schließen. Nur wegen versagter Anerkennung, Verletzung der Gränzen, oder Verletzung eines unmittelbaren Handelsvertrages ist Krieg möglich. In diesen Fällen zeigt der zu bekriegende Staat, daß mit ihm ein legales Verhältniß nicht möglich ist, er also selbst gar keine Rechte hat. (Zusammengesetzte Verhältnisse später).

§. 13. Der bekriegte hat keine Rechte, weil er die Rechte des andern Staates nicht anerkennen will. Bittet er auch späterhin um Friede, und erbietet er sich, von nun an gerecht zu sein, wie soll denn der kriegführende Staat überzeugt werden, daß es ihm Ernst damit sei, und daß er sich nicht bloß eine bessere Gelegenheit ersehen wolle, ihn zu unterdrücken? Welche Garantie kann er ihm dagegen geben? Also der natürliche Zweck des Krieges ist immer die Vernichtung des bekriegten Staates, d. i. die Unterwerfung seiner Bürger. Es ist mit ihm, als Staate, kein rechtliches Verhältniß möglich. Es kann wohl sein, daß zuweilen ein Friede (eigentlich nur ein Waffenstillstand) geschlossen wird, weil entweder ein Staat, oder weil beide gegen-

wärtig entkräftet sind; aber das gegenseitige Mißtrauen bleibt, und der Zweck der Unterjochung bleibt gleichfalls bei beiden. Also jede Kriegserklärung läugnet eigentlich dem andern ab, daß er Staat sei.

§. 14. Nur die bewaffnete Macht der kriegenden Staaten führt den Krieg, nicht der unbewaffnete Bürger, noch wird er gegen diese geführt. Derjenige Theil des Staatsgebietes, den die feindlichen Truppen nicht mehr bedecken, wird, da ja der Zweck des Krieges die Unterwerfung des bekriegten Staates ist, eine Acquisition des Eroberers, und dieser kann ja, ohne völlig zweck- und vernunftwidrig, also auch (kriegs-) rechtswidrig zu handeln, seine neuen Bürger nicht ausplündern oder verheeren.

Der entwaffnete Soldat ist gleichfalls nicht mehr Feind, sondern Unterthan. Der Zweck eines Kriegszuges ist gar nicht der, zu tödten, sondern nur der, die Bewaffneten, die den Bürger und sein Land bedecken, zu vertreiben und zu entwaffnen. Im Handgemenge, wo Mann an Mann geräth, tödtet einer seinen Gegner, um nicht von ihm getödtet zu werden, zufolge seines eignen Rechtes der Selbsterhaltung, nicht aber zufolge eines ihm von seinem Staate verliehenen Rechtes, todt zu schlagen, welches derselbe nicht hat, und folglich auch nicht verleihen kann.

§. 15. Der verletzte Staat hat, wie wir gesehen haben, das vollkommene Recht, den ungerechten Staat zu bekriegen, bis er ihn als für sich bestehenden Staat ausgetilgt, und seine Unterthanen mit sich selbst vereinigt hat; und so wäre denn der Krieg ein sicheres und ganz rechtliches Mittel, die Legalität in dem Verhältnisse der Staaten zu einander festzustellen: wenn man nur ein Mittel finden könnte, durch welches der, welcher die gerechte Sache hat, stets der Sieger wäre. Da aber auch unter den Staaten nicht jeder grade so viel Gewalt hat, als er Recht hat, so dürfte durch den Krieg das Unrecht eben so sehr oder auch noch mehr befördert werden, als das Recht.

Nun bleibt allerdings der Krieg das einzige Mittel, einen Staat zu zwingen; es müßte sonach nur darauf gedacht werden, es so einzurichten, daß in ihm die gerechte Sache stets siegte, und die mächtigere wäre. Macht entsteht durch die Menge; es

müßten ſonach mehrere Staaten für die Behauptung des rechtlichen Verhältniſſes unter ihnen ſich verbinden, und den ungerechten mit vereinigter Macht anfallen. Daß dadurch eine ſtets ſiegreiche Macht entſtehen würde, daran iſt wohl nicht leicht ein Zweifel. Aber es iſt eine höhere Frage: wie kann man es dahin bringen, daß dieſe Vereinigung der Staaten ſtets gerecht ſpreche?

§. 16. Mehrere Staaten vereinigen ſich und garantiren ſich ſelbſt unter einander und gegen jeden, der auch nicht mit in der Verbindung iſt, ihre Unabhängigkeit und die Unverletzlichkeit des oben beſchriebenen Vertrages. Die Formel dieſes Bundes würde dieſe ſein: wir alle verſprechen, mit vereinigter Macht denjenigen Staat, ſtehe er mit im Bunde oder nicht, auszutilgen, welcher die Unabhängigkeit eines von uns nicht anerkennen, oder den zwiſchen einem von uns und ihm beſtehendem Vertrag brechen wird.

Das Beſchriebene wäre ein Völkerbund, keinesweges ein Völkerſtaat. Der Unterſchied gründet ſich darauf: in den Staat zu treten, kann jeder Einzelne gezwungen werden, weil auſſerdem ein rechtliches Verhältniß mit ihm gar nicht möglich iſt. Aber kein Staat kann gezwungen werden, dieſem Bunde beizutreten, weil er auch auſſer ihm in einem rechtlichen Verhältniſſe ſein kann. In daſſelbe ſetzte er ſich mit den benachbarten Staaten ſchon durch Anerkennung und Abſchließung des beſchriebenen Vertrages; auf poſitiven Schutz des andern Staates hat keiner ein Zwangsrecht. Es iſt alſo eine freiwillige Verbindung oder Bund.

§. 17. Ob ein Staat die Unabhängigkeit des andern anerkannt habe, ergiebt ſich daraus, ob er den gegenſeitigen Sicherungscontract mit ihm abgeſchloſſen habe oder nicht. Ueber dieſen Umſtand alſo kann ſich der Bund in ſeinem Richterſpruche nicht irren. Mit Wiſſen und Willen aber ein ungerechtes Urtheil fällen kann er nicht, ohne daß es alle Welt ſehe, daß es ungerecht ſei, und auf einige Schaam ſollte man doch bei ihm rechnen können. Will ſich ein Staat dem Bundesgerichte nicht ſtellen, ſo giebt er ſchon dadurch ſeine Sache auf, und es wäre gegen ihn zu verfahren. Es könnte etwa ein nicht zum Bunde gehöriger Staat ſagen: was geht dieſes Gericht mich an, es iſt nicht mein

Richter. Darauf wäre ihm zu antworten: seiner Parthei ist er denn doch verantwortlich zufolge des Vertrages. Wenn nun diese das Bundesgericht an ihre Stelle setzt, so hat dieses ohne Zweifel das vollkommene Recht.

Der Bund erhält die Aufsicht über die Klarheit und Bestimmtheit der Verträge, weil er nach denselben richten soll: dadurch versichert man sich auch seiner eignen Rechtlichkeit; er kann nicht ungerecht richten, ohne daß alle es sehen; auch können diese verschiedenen, in ihren Privatinteressen getheilten Staaten gar kein gemeinschaftliches Interesse haben, ungerecht zu verfahren. Ein ungerechter Richterspruch giebt ein Beispiel gegen sie selbst: nach den Grundsätzen, nach denen sie andre richten, werden sie selbst gerichtet werden.

§. 18. Der Bund muß seine Rechtsurtheile auch zur Execution bringen können; dies geschieht durch einen Vernichtungskrieg gegen den verfallenen Staat. Der Bund muß sonach bewaffnet sein, und im Falle des Krieges muß eine Executionsarmee aus den Beiträgen der verbündeten Staaten gesammelt werden.

§. 19. Wenn nun allmälig alle Staaten in diesen Bund träten, entstände der sichere und ewige Friede. Keiner wird es wagen, gegen die bekannten Gesetze des Bundes zu verstoßen, so lieb ihm seine Selbsterhaltung ist. Der sichre Friede aber ist das einzige rechtmäßige Verhältniß der Staaten: indem der Krieg, wenn er von Staaten, welche Richter in ihrer Sache sind, geführt wird, eben so leicht das Unrecht siegend machen kann, als das Recht; oder wenn er auch unter der Leitung eines gerechten Völkerbundes steht, doch nur das Mittel ist zum letzten Zweck, zur Erhaltung des Friedens, keinesweges aber der letzte Zweck selbst.

§. 20. So spricht das Recht, das sich auch ausspricht selbst im Völkerbündniß. Aber wird man sagen: thue doch nur einen Blick auf die wirkliche Welt; wer diese kennt, wird ein solches Staatenbündniß nicht empfehlen. Denn 1) es ist gar nicht möglich, daß der Bund dennoch ein ungerechtes Urtheil spreche. Diese Unmöglichkeit läßt sich durchaus nicht darthun, so wenig als die Unmöglichkeit eines ungerechten Richterspruches des Regenten, wie wir oben sahen. 2) Daß in dem Bunde die Stimmen der

Mächtigen obwalten, und nur für das äuſſere Intereſſe beſorgt ſind; die Kräfte des Bundes alſo, in den Händen der mächtigen Mitglieder, ſelbſt das Mittel werden könnten zur Unterjochung der ſchwächeren, alſo recht eigentlich eine Bewaffnung des Unrechts, gegen die wir das jetzige Verhältniß ohne Bund preiſen wollen.

Die gewöhnlichen Alliancen (man behält hier recht gut das ausländiſche Wort bei) ſind ja dergleichen Bündniſſe auf Zeiten, die grade zu Kriegen Veranlaſſung geben, theils weil dadurch die Verhältniſſe vielſeitiger werden, das Recht aber ſtreitiger, theils wegen des ungerechten Willens. Sie garantiren ſich die Integrität ihrer Länder und Rechte. Oft möchte man fragen: wer garantirt ſie denn gegen die Garantie?

Woher kommt dieſer Zuſtand der Dinge?

1) Aus der Unvollkommenheit des Rechts in den einzelnen Staaten (wie ſchon angemerkt); durch Reiſen unter einander, Handel, und allerlei Verbindungen. Dies vervielfältigt die Beziehungen, und macht die Rechtsfragen ſchwerer.

2) Woher nun wieder dieſe Unvollkommenheit des Rechts? Aus der Unrechtlichkeit im Verhältniſſe der Staaten zu einander, aus der Furcht aller vor allen, und dem Glauben an die allgemeine Ungerechtigkeit, weshalb jeder immerfort zum Kriege gerüſtet ſein, und im Vorrath zu unterjochen ſuchen muß. Daher jeder Profit ergriffen wird, auch nur der ſcheinbare, ohne alle Rechnung auf die Zukunft. Man haut den Baum um, um nur geſchwind zu ſeiner Frucht zu kommen. Es iſt keine Kraft für langwierige, erſt ſpäterhin dem Gewinn entſprechende Operationen, keine für Bildung zur Rechtlichkeit und Sittlichkeit. Das Princip iſt: ſo viel Kraft als möglich ſich zu verſchaffen auf den ſicher zu erwartenden Angriff. Dieſe innere Unrechtlichkeit zwingt nun wieder zu der äuſſeren. Es muß die ungeordnete Kraft beſchäftigt, den Ausgeſogenen ein Mittel gegeben werden, durch Raub im Auslande ſich wieder zu bereichern: die Augen der Nation müſſen von der Betrachtung der inneren Wunden auf äuſſere glänzende Unternehmungen gezogen werden u. ſ. w. So ſtehet die innere und äuſſere Unrechtlichkeit

in Wechselwirkung, die äussere wird hervorgebracht durch die innere, die innere durch die äussere. Es ist ein Zirkel. Wo soll man denn also nun die Heilung anfangen? Ich sage, bei der innern. Strebet nur erst darnach, das Muster eines in sich selbst gerechten Staates zu werden. Dieser ist theils sehr mächtig, theils wird er durch den Anblick seines Glückes die Nachbarstaaten reizen, eben so glücklich zu werden, wie er. —

Wie ist dermalen das rechtliche Verhältniß der Staaten zu einander?

1) Jeder Staat hat das Recht der Selbsterhaltung, als Staat. Ja, je edler und gebildeter der Staat ist, desto theurer ist ihm diese Erhaltung: denn er hat einen bestimmten endlichen Plan der Fortbildung, den nur er kennt, und der ungestört fortgehen muß, ausserdem ist das Frühere verloren. Unterjochte werden in ein ganz neues Feld, und einen ganz neuen Plan hineingeworfen.

2) Diese Erhaltung ist ihm nun auf keine Weise garantirt, ausser durch seine eigne Uebermacht. Er muß darum, um seines theuersten Zweckes willen, dieselbe stets zu erreichen suchen, auf den Vorrath, immer streben, um sich herum zu erobern, und sich zu vergrößern: keine Gelegenheit, wo er es mit Sicherheit thun kann, ungenutzt vorüberstreichen lassen. — Was haben denn die Regenten von Eroberungen? können sie nun etwa besser essen, trinken und sich kleiden? hat man gesagt, mit nicht sehr gründlichem Spotte. Die Sache steht so: einen Angriff auf seine Selbstständigkeit muß jeder erwarten, sobald derselbe möglich sein wird; und wenn er heute nicht erfolgt, so geschieht das darum, weil sich der andere nicht stark genug fühlt. Es wird sodann besser sein, wenn er über die und die Kraft verfügt, als wenn sein Gegner es thut: er muß darum keine Zeit ungenutzt lassen, um sie sich anzueignen. Gesetzt, er unterläge einst, so würde er sich immer den Vorwurf machen müssen, es würde dies nicht erfolgt sein, wenn er die und die Gelegenheit, seine Kraft zu vermehren, sich nicht hätte entgehen lassen. (Es geht auch vielen Staaten so: die Erfahrung zeigt es). Gegen diesen Vorwurf muß er bei Zeiten sich schützen.

Also aus dem als gewiß vorauszusetzenden Angriff erfolgt es.

Hat er denn bei dieſer Vorausſetzung Recht? Wie könnte er dann nicht, wenn er nur bedenkt, daß jeder ihm gegenüberſtehende Staat grade ſo denken und rechnen muß, wie er ſelbſt, und daß er allerdings ſuchen muß, ſeine Kräfte ſich einzuverleiben, wenn es geht, ſei es auch nur, um mit demſelben ſich zu rüſten gegen den Angriff eines dritten.

Es folgt darum, daß alle durch das Recht und die Pflicht der Selbſterhaltung genöthigt ſind, einander immerfort argwöhniſch zu beobachten, ſtets gerüſtet zu ſein, keine Gelegenheit ſich entgehen zu laſſen, wo ſie ſich verſtärken können. Denn jeder verſäumte Gewinn kann einſt der Grund ihres Unterganges ſein.

Alle betrachten darum alle immerfort als rechtlos. Es bindet ſie kein Recht, ſondern nur die Schwäche. Sie allein bringt Frieden. Woher? Um des allgemeinen Mißtrauens willen. Woher dieſes? Weil keiner dem andern die Gewähr zu leiſten vermag.

(Meine Rechtstheorie iſt klar: wer nicht garantirt, hat in der That kein Recht. Nur die Garantie bringt den Rechtszuſtand zuwege. Wo dieſe nicht iſt, da iſt ein unaufhörlicher Krieg Aller gegen Alle, und das von Rechtswegen, in dieſem Zuſtande der Dinge nämlich, weil ſie kein ſichres Recht haben).

Ob die Gewalthaber in allen Staaten dieſe Lage der Dinge ſo klar eingeſehen haben, das wollen wir dahin geſtellt ſein laſſen. Aber wer conſequent durchdenkt, ſieht ſie ſo. Geſagt iſt es freilich nicht worden, denn wenn Keiner es erwägt, und Alle glauben, auch wir erwägen es nicht, ſo iſt das unſer Vortheil. Nur der Philoſoph darf es ſagen: der Staatsmann aber muß es ihm von Amtswegen immer abſtreiten.

Daher die Phänomene, beſonders der modernen Europäiſchen Geſchichte: Gleichgewicht der Macht, um eben dadurch die Garantie zu erſetzen, damit kein Vortheil beim Angriffe ſei. Das iſt nun gut den andern zu ſagen: ſiehe, ich kann Nichts gegen dich ausrichten: wenn er es glaubt, wird er ſicher, und wir erſehen uns unſren Vortheil. Warum haben ſie ſich denn doch angegriffen? In Hoffnung des Seins. Sie mußten darum für ihre eigne Perſon an das Gleichgewicht nicht ſehr feſt glauben.

Daher die ungründlichen Kriege. Ich nehme indessen nur einige von des andern Provinzen. Diese sind von nun an mein, und nicht des anderen. Nun ruhen wir wieder aus, und erholen uns von dem Schaden, den dieser Gewinn uns freilich gebracht hat, bis wir die rechte Gelegenheit finden, wieder anzufangen. So entstand ein Waffenstillstand aus Ermattung, mit der fortgesetzten kriegerischen Gesinnung. Denn, schließest du wirklich Frieden, im Vertrauen auf die Garantie deines Gegners, warum behältst du denn die eroberten Provinzen? Nur die Staaten, deren Beherrscher in jedem Zeitraume dieses am Lebendigsten eingesehen haben, und keine Gelegenheit, sich zu vergrößern, versäumten, haben sich gehoben. Die aber, welche Gelegenheiten versäumt haben, sind gesunken. Man kann sich anheischig machen, Jedem es bestimmt nachzuweisen, wo er gefehlt habe, d. i. nicht zugegriffen, wo er ohne Gefahr hätte zugreifen können; denn einen andern Fehler giebt es nicht auf diesem Gebiete.

Woher dieses Alles? Weil keine Garantie, d. i. kein mit Zwangsgewalt versehener rechtlicher Wille da ist. Dieser soll nun im Völkerbunde errichtet werden; das läßt sich freilich sagen. Aber wie soll man dazu kommen? Dies ist eine unauflösliche Aufgabe an die göttliche Weltregierung. — Bis dahin aber ist die Regel: jeder Staat hüte sich, und wehre sich bis auf den letzten Blutstropfen, denn er weiß nicht, was an seine Erhaltung geknüpft sein kann: der Staat, sage ich: der Bürger aber gehorche den Verfügungen seines Staates; denn diese sind für ihn eben die Stimme der Weltregierung. Haben die Herrscher gefehlt, so mögen diese es verantworten.

Vom Weltbürgerrechte. (Angewandt. Naturr. S. 265 ff).

§. 21. Jeder Bürger hat das Recht, auf dem ganzen Staatsgebiete seinen Verrichtungen nachzugehen, als einen Theil des ihm garantirten Bürgerrechtes. Der Gesandte des fremden Staats hat ebenfalls zufolge des Vertrages der beiden Staaten das Recht, in das Land seiner Bestimmung zu kommen, und sich an alle Orte desselben zu begeben, wohin ihn sein Auftrag ruft. Die

unbedingte Abweisung desselben als eines Gesandten überhaupt (wenn nicht Gründe gegen seine Person Statt finden, und der abweisende Staat erklärt, daß er eine andre Person gern aufnehmen wolle,) würde ein Recht zum Kriege begründen. Privatpersonen des einen anerkannten und freundschaftlichen Staats verfügen sich in einen andern, um ihrer Geschäfte willen, oder auch zum Vergnügen. In diesem Falle wird nach dem bestehenden Vertrage geurtheilt. Haben beide Staaten sich die Sicherheit ihrer gegenseitigen Bürger garantirt, auch wenn sie auf das Gebiet des fremden Staates kommen, so ist der Bürger sicher, zufolge dieses Vertrags. Daß er aber ein Bürger dieses bestimmten Staats ist, thut er an der Gränze durch Vorzeigung seines Passes kund.

Betritt aber ein Fremder, der von keinem verbündeten Staate abgesandt, oder durch einen Vertrag mit einem solchen berechtigt ist, das Staatsgebiet, was ist dann Rechtens? Diese einzige noch übrige Rechtsfrage ist es, die das Weltbürgerrecht zu beantworten hat.

§. 22. Alle positiven Rechte, die Rechte auf Etwas, gründen sich auf einen Vertrag. Nun hat dieser fremde Ankömmling gar keinen Vertrag mit dem besuchten Staate für sich; weder daß er für seine Person einen geschlossen hätte, noch daß er sich auf einen berufen könnte, den sein Staat für ihn geschlossen, der Voraussetzung nach. Ist er denn also rechtlos, oder hat er doch Rechte, welche, und aus welchem Grunde? Er hat noch das ursprüngliche Menschenrecht, das allen Rechtsverträgen vorausgeht, und sie allein möglich macht: das Recht auf die Voraussetzung aller Menschen, daß dieses vertragsfähig und darum rechtsfähig sei. Dies allein ist das eigentliche Menschenrecht, das dem Menschen als Menschen zukommt, die Möglichkeit sich Rechte zu erwerben. Diese, aber auch nur sie muß jedem zugestanden werden, der sie nicht ausdrücklich durch seine Handlungen verwirkt hat. Dies wird vielleicht durch den Gegensatz deutlicher. Nämlich derjenige, mit welchem der Staat den Bürgervertrag aufhebt, verliert alle seine dadurch erlangten positiven Rechte; nicht nur aber sie, sondern auch das Recht, sich in dieser Gesellschaft

Rechte zu erwerben, weil er die absolute Unmöglichkeit, sich mit ihm in ein rechtliches Verhältniß einzulassen, gezeigt hat. Der neue Ankömmling hat eben so wenig positive Rechte, als der erste, aber das Recht hat er, daß man die Möglichkeit annehmen, mit ihm in ein rechtliches Verhältniß zu kommen.

Aus diesem Rechte folgt sein Recht, das Gebiet des fremden Staates zu betreten; denn wer das Recht zum Zwecke hat, hat es zu dem Mittel, aber er kann den Versuch, in ein rechtliches Verhältniß mit diesem Staate sich zu versetzen, nicht machen, ohne auf sein Gebiet zu ihm zu kommen, und ihm eine Verbindung anzutragen. Dieses Recht, überall auf dem Erdboden frei herum zu gehen, und sich zu einer rechtlichen Verbindung anzutragen, ist das Weltbürgerrecht.

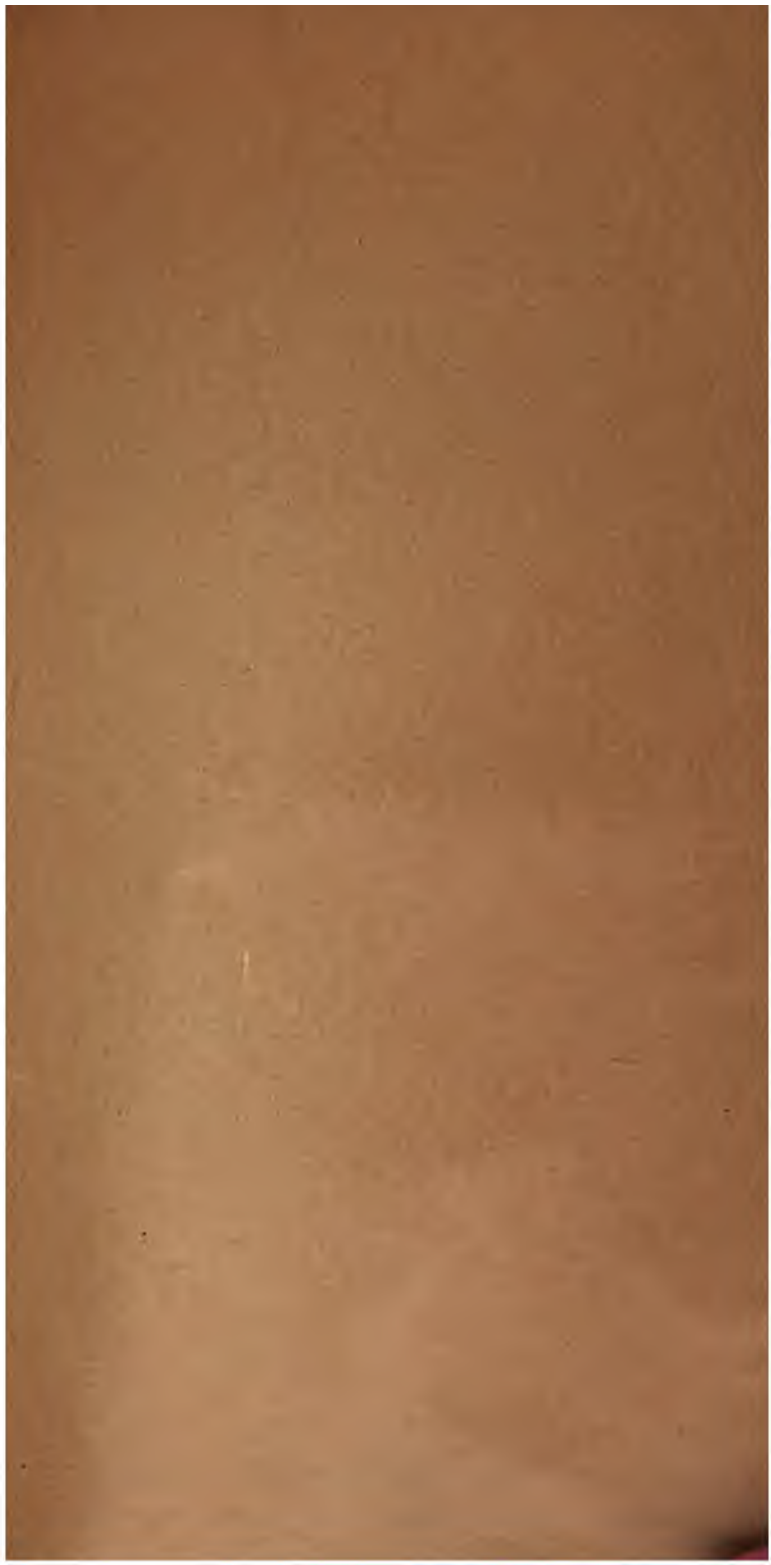
§. 23. Der Rechtsgrund des fremden Ankömmlings, das Gebiet eines Staates zu betreten, war sein Recht, einen Umgang mit den Bürgern dieses Staates zu versuchen und anzutragen. Zuvörderst hat also der besuchte Staat das Recht, den Fremden zu fragen, was er wolle, und ihn zur Erklärung zu zwingen. Erklärt er sich nicht, so fällt sein Rechtsgrund weg, und er ist von den Gränzen abzuweisen. Wird sein Antrag nicht angenommen, so wird sein Rechtsgrund gleichsam aufgehoben, und er mit Recht über die Gränze gewiesen. Doch muß dieses geschehen unbeschadet seiner Erhaltung, denn es bleibt ihm die Möglichkeit übrig, sich mit einem andren Staate in Verbindung zu setzen, nachdem es ihm mit diesem nicht gelang. Diese ist sein vollkommnes Recht, und darf ihm nicht geraubt werden.

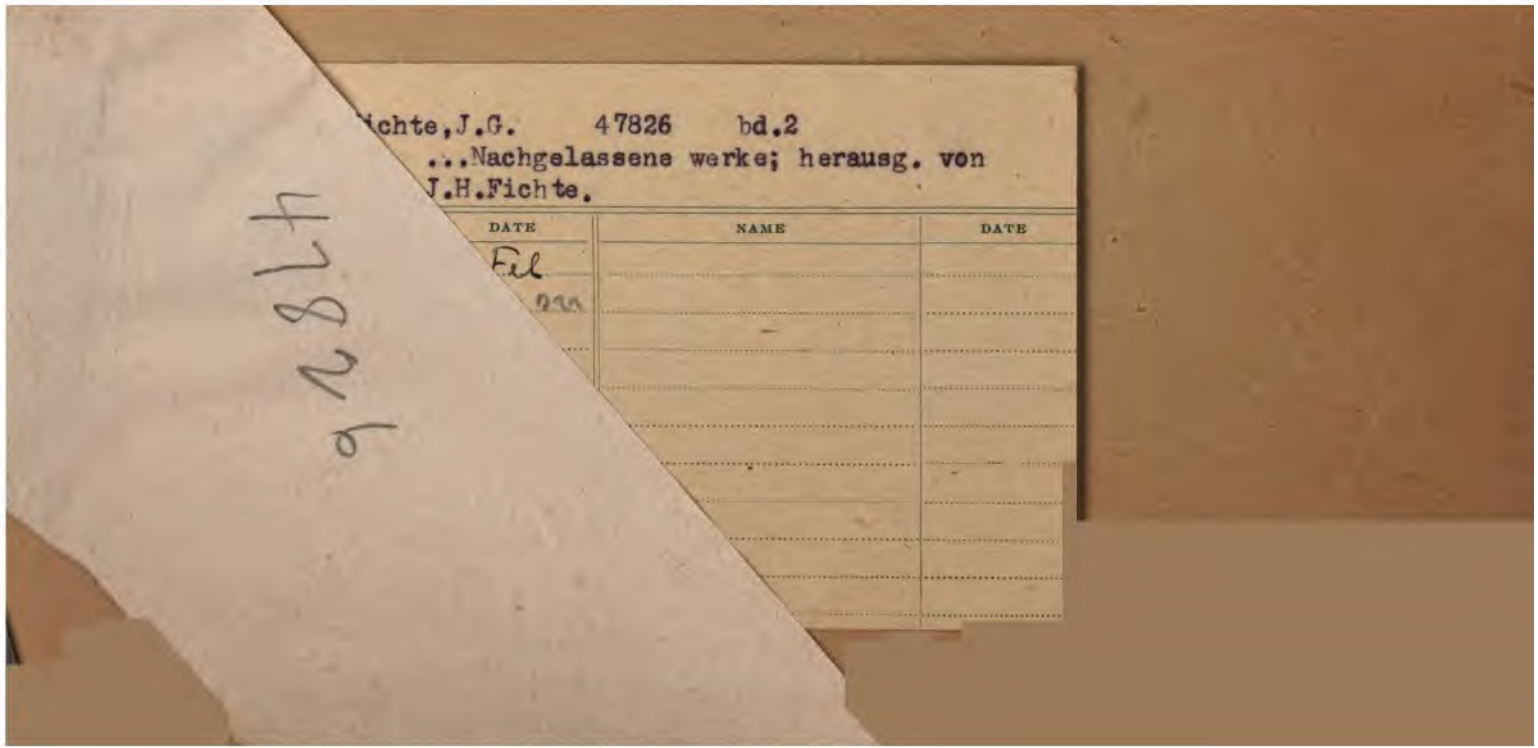
§ 24. Wird sein Antrag angenommen, so steht er von nun an unmittelbar (für seine Person, ohne Dazwischenkunft eines Staates von seiner Seite) im Vertrage mit diesem Staate, und die gegenseitigen Rechte beider Partheien werden durch diesen Vertrag bestimmt. Zuvörderst schon dadurch, daß er sich in einen Vertrag eingelassen, hat er den Staat als ein rechtliches Subjekt anerkannt, mithin die Eigenthumsrechte seiner einzelnen Bürger zugleich mit anerkannt. Dies braucht er nicht ausdrücklich zu versprechen, es erfolgt unmittelbar aus der Handlung des Vertrages. Den übrigen Gesetzen des Staates ist er unterwor-

fen, inwiefern ſie auf ihn paſſen. Es iſt kein activeS Mitglied, und es kommt dabei bloß auf die Bedingungen des Vertrages an. —

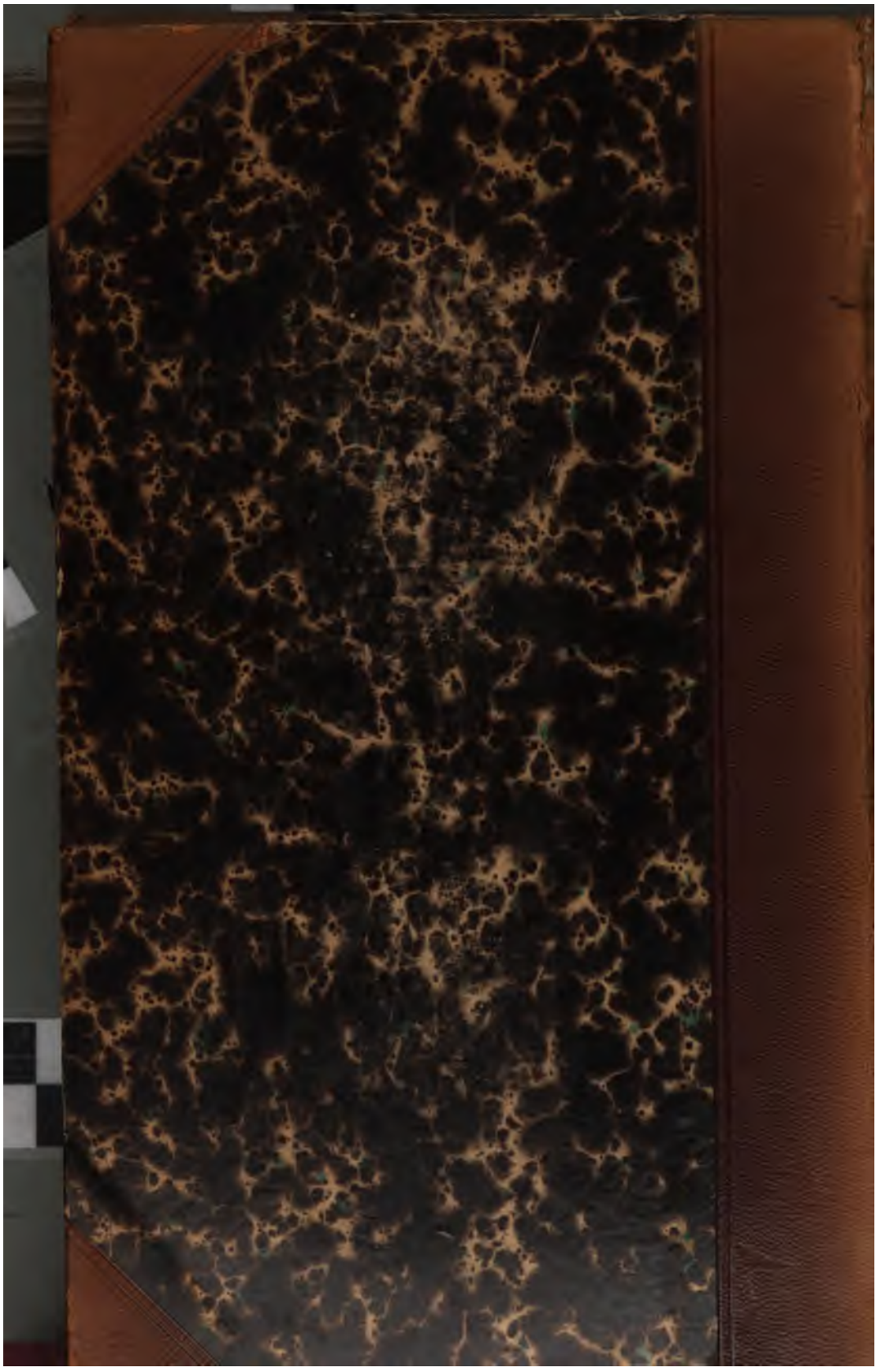
Ich habe die genetiſche Frage: wie das Recht darzuſtellen ſei in der Welt, und über die Kunſt dieſer Darſtellung, beantwortet, habe die Gränzen derſelben angegeben; und ſchließe darum mit dem Wunſche, daß ich den wiſſenſchaftlich gebildeten Zuhörern zu ihrer klaren Einſicht auch in dieſe Verhältniſſe Etwas beigetragen haben möge.

Druck von Friedrich Ernſt Huth in Göttingen.





47826

ichte,J.G. 47826 bd.2
...Nachgelassene werke; herausg. von
J.H.Fichte.

DATE	NAME	DATE
Fel		
22